Einzel-Ausgaben
aus
Strack-Zöckler's Kommentar zu den heiligen Schriften A. und N. Testaments
B. Neues Testament. Vierte Abteilung, 3. Heft.

Die

Briefe des Johannes

ausgelegt

von

Geh. Kirchenrat D. Chr. Ernst Luthardt,
ord. Professor der Theologie in Leipzig.

Zweite völlig neubearbeitete Auflage.



München 1895
C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung
Oskar Beck.

Die
Briefe des Johannes

ausgelegt

von

Geh. Kirchenrat **D. Chr. Ernst Luthardt,**
ord. Professor der Theologie in Leipzig.

Zweite völlig neubearbeitete Auflage.



München 1895
C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung
Oskar Beck.

Druck von C. H. Beck in Nördlingen.

Die Briefe des Apostels Johannes

ausgelegt

von

D. Chr. E. Luthardt,
ord. Professor der Theologie in Leipzig.



Der erste Brief Johannis.

Einleitung.

1. Die briefliche Form.

Der 1. Johannesbrief hat nicht die Gestalt eines Briefs, sondern einer Abhandlung oder Predigt, ohne Anrede und Gruß am Anfang wie am Schluß, so daß selbst der Hebräerbrief noch mehr äußere Briefform an sich trägt. Daher hat schon z. B. Heidegger, Enchir. bibl. Tig. 1681 p. 986, dann Michaelis, Eichhorn, Storr, Bretschneider, auch Reuß („Homiletischer Aufsatz, höchstens ein Pastoralschreiben") in ihm eine Abhandlung oder einen Aufsatz gesehen. Auch Bengel meinte: Joannes apud eos, quibus scribebat, eodem tempore fuisse videtur — was doch wunderlich gewesen wäre. Aber man kann die Schrift nicht als eine Abhandlung bezeichnen. Denn sie hat ein bestimmtes geschichtliches Verhältnis von Schreiber und Lesern zur Voraussetzung (1, 1 ff.; 2, 27; 5, 13) und nicht ein unbegrenztes Leserpublikum, sondern einen bestimmten Kreis von Lesern vor Augen (2, 19). Durchweg bricht ein unmittelbares Interesse des Schreibenden an seinen Lesern, an die er sich mit bestimmter Anrede (das wiederholte ὑμῖν) wendet, hervor; zu solcher Anrede wendet er sich von allgemeineren objektiven Gedankenentwickelungen immer wieder zurück. Das Schreiben ist eigentlich nicht ἄτιτλος 1, 1—4, also insofern entschieden ein Brief zu nennen; als solcher denn auch z. B. von De Wette, Düsterdieck, Huther, Sander, Ebrard (wenn auch ohne die Form eines Briefes), Haupt u. s. w. anerkannt. Aber allerdings unterscheidet sich dieser Brief ähnlich von den übrigen neutestamentlichen, wie sich das 4. Evang. von den synoptischen unterscheidet. Wie sich jenes Evang. über die äußere Geschichte stellt auf die Höhe allgemeinerer Betrachtung und Darstellung des inneren Wesens der äußeren Geschichte, so löst sich auch dieser Brief von der Äußerlichkeit der betreffenden Gemeindezustände und des persönlichen Verkehrs los, beides in seiner wesentlichen Allgemeinheit erfassend. Wie aber das 4. Evang., obgleich es lehrhafte und nicht erzählende Tendenz hat, doch eine bestimmte Geschichte zur Voraussetzung hat und sich auf ihrem Boden bewegt, deren inneres Wesen es eben zur Erkenntnis bringen will, so hat auch der Brief, obgleich er das allgemeinere Gepräge einer Abhandlung an sich trägt, ganz bestimmte Verhältnisse zur Voraussetzung und bewegt sich auf ihrem Boden, nur daß die Erörterung nicht diesen selbst in ihrer äußeren Erscheinung gilt, sondern dem wesentlichen Gehalt derselben, wie er in der äußeren Wirklichkeit nur eben zur Erscheinung kommt. So offenbart sich hierin von vornherein dieselbe individuelle Geistesart wie im Evangelium.

2. Die Darstellungsweise des Briefes.

Auch diese trägt die auffallendste Ähnlichkeit mit der des Evang. an sich. Vgl. über diese Darstellungsform meine größere Schrift über das joh. Evang., 1. Teil (2. Aufl. Nürnberg 1875), S. 19 ff. 63 ff. — Ich erwähne nur Folgendes. Erstens die Herrschaft der Dreizahl

wie dort, sowohl in der allgemeinen Disposition, wie in den Unterabteilungen und im einzelnen (z. B. 2, 12—14), als Ausdruck der abgerundeten Geschlossenheit des Denkens. Damit hängt die Kreisgestalt der einzelnen Stücke und die z. B. auch von Düsterdieck betonte Kreisbewegung der Gedanken und Abschnitte zusammen, sowie der eigentümlich johanneische kettenartige Anschluß je des Folgenden an das Vorhergehende (vgl. z. B. 1, 1. 2 *τῆς ζωῆς· καὶ ἡ ζωή.* 1, 3 *κοινωνία.* 2, 1 *ἁμάρτητε. καὶ ἐάν τις ἁμάρτῃ.* 2, 2 *ἡμῶν — ἡμετέρων.* 2, 5. 6 *ἐν αὐτῷ — ἐν αὐτῷ.* 2, 7. 8 *ἐντολή.* 8. 9 *φῶς.* 11 *σκοτία.* 15 *κόσμος κτλ.* 2, 27. 28 *μένετε.* 3, 17. 18 *ἀγάπη — ἀγαπῶμεν.* 20. 21 *καρδία.* 3, 24; 4, 1 *πνεῦμα κτλ.*) und die ebenfalls johanneische (im Grunde alttestamentliche) Wiederholung derselben Nomina statt der entsprechenden Pronomina (z. B. 1, 1—4 *ζωή, κοινωνία.* 1, 5—7 *φῶς, σκοτία.* 2, 15—17 *κόσμος* sechsmal u. ö.). Dies aber zeigt eine ganz andere Weise der Gedankenbewegung, als sie dem dialektischen Paulus eignet. Während dieser meistens in Folgerungssätzen fortschreitet, bis er am beabsichtigten Schluß angelangt ist und damit ein Ganzes gewonnen hat, so geht der Verf. unsres Briefes gleich von dem Ganzen aus, das er sagen will, dieses in Eine Anschauung oder auch in Ein Wort zusammenfassend, um dann diese Eine ganze Anschauung in immer neuen Kreisen auszuführen. Damit ist notwendig eine doppelte Eigentümlichkeit gegeben. Erstens, daß hier wie im Evang. die Worte allgemeinsten und weitschichtigen Inhalts vorwiegen, wie *ζωή, φῶς, σκοτία, κοινωνία, θάνατος, ἀλήθεια ψεῦδος, κόσμος, ἀγάπη,* welche immer wiederkehren, in immer neuen Beziehungen und Wendungen gebraucht — man könnte fast sagen ähnlich wie wenn man denselben Edelstein in immer anderem Lichte spielen läßt. — Es ist das zusammenfassende, gewöhnlich als intuitives bezeichnete Denken des Apostels, welches diese Art des Denkens und Schreibens veranlaßte. Daher jene charakteristische Vorliebe für die Abstrakta wie z. B. *ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν, π. τὴν ἁμαρτίαν, π. τὴν ἀνομίαν, π. τὴν δικαιοσύνην κτλ., εἶναι ἐκ τῆς ἀληθείας κτλ.* Um ein Einzelnes zu bezeichnen, wird immer der allgemeine Ausdruck gewählt; man soll im Einzelnen das Ganze sehen. Zweitens hängt damit wie im Evang. die Vorliebe für die Gegensätze zusammen, wie Wahrheit und Lüge, Licht und Finsternis, Leben und Tod, Liebe und Haß, Liebe Gottes und Liebe der Welt u. s. w. Der Verf. sieht die Welt als eine im Innersten gegensätzliche an. Zwei große entscheidende Prinzipien sieht er in ihr einander gegenüberstehen; ein scharfer schneidender Gegensatz geht durch seine ganze Weltanschauung, wie infolgedessen durch sein Urteil, hindurch. Dieser tiefe Gegensatz ist ihm im Leben Jesu offenbar geworden. Seitdem sieht er ihn allenthalben die Welt beherrschen. So hat man denn auch im Briefe stets im Ganzen dieselbe Weltanschauung gefunden wie im Evangelium. In Bezug auf die Syntax aber hat jene geistige Eigentümlichkeit zur Folge, daß der Sprache des Briefs — wie der des Evangeliums — jene Mannigfaltigkeit syntaktischer Wendungen und Partikeln fehlt, wie sie der Sprache des Paulus ihren logischen Charakter gibt. Statt der syntaktischen herrscht die — alttestamentliche — parataktische Redeweise vor, welche die Sache entweder asyndetisch nebeneinander stellt oder durch das immer wiederholte *καί* miteinander verbindet (vgl. z. B. 1, 1—4. 5 u. s. w.). Dieses Zusammentreffen zwischen der Art des Briefes und des Evangeliums betonen wir noch mehr als die zahlreichen Berührungen im Sprachmaterial, welche z. B. auch Westcott in s. Komm. 1883 (vgl. Liter. am Schluß) Einl. S. XL—XLIII in betreff der einzelnen Worte wie der Redeweisen, sowie neuerdings O. Holtzmann (Komm. üb. d. Johannesevang. 1887, S. 166) hervorgehoben und zusammengestellt haben.

Wir geben im Anschluß hieran die wesentlichen Berührungen, wie sie z. B. auch in den Randzitaten der Tischendorf'schen Ausgabe zum Teil angemerkt sind. Vgl. auch die Zusammenstellung der Berührungen bei Roos, ‚Verhältnis zw. Evang. Joh. u. joh. Briefen' (St.W. 1881, S. 186 ff.), die sich über vier Seiten erstreckt. „Überblicken wir die Punkte, in welchen die Briefe Joh. mit dem Evang. sich berühren, so finden wir, daß dieselben gerade in den beherrschenden Hauptbegriffen auf das Evang. zurückgehn" (S. 192). „Wir sehen also, daß die meisten Hauptbegriffe der Briefe Joh. auf dem Evang. Joh. beruhen, und zwar meist direkt auf solchen Reden, welche als Reden Jesu berichtet werden" (S. 195 f.). „Die Differenzen aber gehen teils aus dem verschiedenen Zweck — hervor, teils bestehen sie in einer durchgehenden formalen Verschiedenheit hinsichtlich der Darstellungsweise, sofern in den Briefen die Anschauungen mehr ver-

arbeitet, die Gedanken mehr begrifflich allgemein, prinzipiell gefaßt sind" (S. 253). Vgl. auch H. Holtzmann, Einl. ins N. T., 1885, S. 462 f.

Brief		vgl. Ev.
1, 1	ὃ ἦν ἀπ' ἀρχῆς	vgl. Ev. 1, 1.
	ὃ ἑωράκαμεν	„ „ 1, 51; 14, 9; 19, 35; 20, 29.
	ὃ ἐθεασάμεθα	„ „ 1, 14.
	αἱ χεῖρες κτλ.	„ „ 20, 27.
1, 4	ἵνα ἡ χαρά κτλ.	„ „ 15, 11; 17, 13.
1, 6. 7	ἐν τῷ σκότει κτλ.	„ „ 8, 12; 12, 35. 46.
1, 10	— —	„ „ 5, 38.
2, 1	παράκλητος	„ „ 14, 16.
2, 3–5	— —	„ „ 14, 21 ff.; 15, 10.
2, 7	ἐντολὴ καινή	„ „ 13, 34.
2, 11	— —	„ „ 8, 12; 12, 35.
2, 13	ἐγνώκατε	„ „ 6, 69.
	νενικήκατε	„ „ 16, 33.
2, 27	μένετε	„ „ 15, 4.
3, 1	τέκνα θεοῦ	„ „ 1, 12.
	ὁ κόσμος οὐκ	„ „ 17, 25.
3, 3	— —	„ „ 17, 19.
3, 5	ἁμαρτ. ἄρῃ	„ „ 1, 29.
3, 8	— —	„ „ 8, 44.
3, 13	μισεῖ	„ „ 15, 18.
3, 14	μεταβεβ.	„ „ 5, 24.
3, 15	ἀνθρωποκτόνος	„ „ 8, 44.
4, 5	ἐκ τοῦ κόσμ. λαλ.	„ „ 3, 31.
4, 5. 6	— —	„ „ 15, 19; 17, 14. 16.
4, 9	— —	„ „ 3, 16.
4, 10	— —	„ „ 15, 16.
4, 12	— —	„ „ 1, 18.
4, 14	τεθεάμεθα	„ „ 1, 14.
	σωτὴρ τ. κ.	„ „ 4, 42.
4, 16	ἐγνώκ. κ. πεπίστ.	„ „ 6, 69.
5, 3	— —	„ „ 14, 15.
5, 4. 5	νικᾷ τ. κ.	„ „ 16, 33.
(5, 6	— —	„ „ 19, 34.)
5, 9	— —	„ „ 5, 34 ff.
5, 12	— —	„ „ 3, 36; 5, 24.
5, 14	— —	„ „ 14, 13 ff.

Das Angeführte reicht aus, die Einheit des Verf. von Evang. und Brief zu beweisen (so auch Roos a. a. O.) und damit, wenn für jenes die johanneische Abfassung feststeht, sie auch für den Brief festgestellt zu haben. Es müßten sehr gewichtige Gründe sein, welche diese Gewißheit erschütterten.

3. Der Verfasser des Briefs.

Wir beantworten drei Fragen: 1. sind beide Schriften von demselben Verfasser?, 2. welche von beiden ist die frühere?, 3. ist der Brief eine Schrift des Ap. Johannes?

1. Die Einheit des Verf. Der unwillkürliche und unabweisbare Eindruck von der Einheit des Verf. beider Schriften in Sprache, Gedankenbewegung, Gedankeninhalt u. s. w. war stets so stark, daß erst die neuere Kritik (der Tübinger Schule) diese Einheit leugnete. Zeller machte (Tüb. Ztschr. 1845, 4, S. 538) den Anfang der Bezweiflung, indem er es zunächst nur als „denkbar" bezeichnete, daß beide Schriften verschiedene Verfasser haben, und ähnlich K. Planck (Judenth. u. Urchristenth., Theol. Jahrbb. 1847). Baur selbst machte dann daraus eine apodiktische

Gewißheit, mit zeitlicher Vorordnung des Evang., Jahrbb. 1848 die joh. Briefe S. 293 f., und gegen Hilgf.s Zurückstellung des Evang. hinter den Brief (Evang. u. Br. Joh., 1849, S. 322 f., Jahrbb. 1855, 4, S. 471—526) wieder Jahrbb. 1857, 3 „Das Verhältnis des 1. joh. Briefs zum joh. Evang.". Während Baur im Brief nur die äußere Monotonie des Evang. wiederfindet, ohne daß die Form den ihr entsprechenden Inhalt hat (d. h. also er ist gedankenarm), so findet dagegen Hilgf. ganz den joh. Charakter, einen überschwenglichen, theoretisch noch nicht ganz bewältigten Inhalt wieder, in der thetischen Ausführung wie in der Polemik ganz die mystische Art des Evang., so daß also vielmehr der Evangelist den Brief benutzt und seine tiefsinnigen Anschauungen sich angeeignet habe. Allerdings gesteht diese Kritik zu, daß die beiden Schriften in einem so nahen Verwandtschaftsverhältnis zu einander stehen, als dies nur immer bei zwei einander näher berührenden Schriften der Fall sein kann (Baur). Aber man findet doch Differenzen, welche die Einheit des Verf. angeblich ausschließen, während doch zugleich das Bemühen, den Eindruck der Identität zu erwecken, ersichtlich sei. So meint hinsichtlich des Eingangs 1, 1—4 Baur: „In allen den Zügen, in welchen uns der Verf. selbst ein Bild seiner Persönlichkeit geben will, läßt sich nicht das absichtlich angelegentlichste Bestreben verkennen, für Eine Person mit dem Evangelisten gehalten zu werden". Aber das „absichtlich angelegentlichste Bestreben" ist eine reine Eintragung. In 5, 6 findet Baur eine Differenz vom Evang. Denn dort bedeute Wasser und Blut etwas anderes als Ev. 19, 34. Dagegen ist für Hilgf. diese Stelle beweisend dafür, daß der Evangelist den Brief benutzt habe, und Köstlin (Lehrbegr. des Evang. u. s. w.) beweist aus derselben, daß Brief und Evang. dem Geiste eines und desselben Verf. entsprungen sind. Es wird sich zeigen, daß Baurs Ansicht auf falscher Exegese beruht.

Man hat aber auch dogmatische Verschiedenheiten gefunden. Der Brief habe eine äußerlichere Eschatologie als das Evang., denn er lehre eine sichtbare „materielle" Parusie Christi, das Evang. dagegen bloß „ein Wiedererscheinen Christi im Geiste der Jünger" und nur ein „gegenwärtiges Gericht". Dies beruht auf einer falschen Spiritualisierung des Evang., wogegen die Auslegung desselben, besonders bei Stellen wie 5, 28 f.; 6, 39. 40. 44. 54 und bei den Abschiedsreden zu vergleichen ist. Also ist die Ansicht hinfällig, daß die Eschatologie auf dem Weg vom Brief zum Evang. geistiger geworden sei. Daß aber der Brief von der *ἐσχάτη ὥρα* spricht, das Evang. aber nicht, ist begreiflich. Denn in diesem waren ja die erfüllenden Thatsachen der Verklärung Christi und der Ausgießung des Geistes noch nicht geschehen. Hilgf. findet, daß, wenn der Brief von Gott sage, er sei *φῶς*, ja *ἐν τῷ φωτί*, so sei das zu „materiell und räumlich", als daß der Evangelist dies hätte brauchen können. Aber warum dieses Wort im Briefe äußerlicher zu fassen sei, als wenn das Evang. von Christus *φῶς* aussagt, ist nicht abzusehen, und *ἐν τῷ φωτί* ist doch so wenig räumlich zu fassen, als z. B. das evangelische *ἐν τῇ ἀληθείᾳ*. — Die Sühnevorstellung des Briefs ist nichts diesem Eigentümliches, sondern die allgemein apostolische, im Evang., soweit sie hier überhaupt zum Ausdruck kommen konnte, in *ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου* (1, 29) und dem *ἀποθνήσκειν ὑπὲρ τοῦ ἔθνους κτλ.* (11, 51 f.) enthalten. Der Einwand Baurs, daß der Verf. des Briefs noch nicht den Paraklet kenne, weil er nicht von ihm rede, sondern den Geist uns erst als *χρῖσμα* bezeichne, hat die ironische Erwiderung Düsterd. verdient, warum man dann nicht auch einwende, der Verf. kenne den h. Geist nur erst als *σπέρμα* 3, 9? Es ist ja auch dem Evangelisten „Paraklet" nicht der Name im eigentlichen Sinn für den h. Geist, da er ja von einem *ἄλλος παράκλητος* an Christi Statt spricht (14, 16) und somit Christum ebenso als *παράκλητος* bezeichnet wie der Brief (2, 1). Der h. Geist aber ist im Brief nicht unpersönlicher (vgl. 5, 6 *τὸ πν. ἐστιν τὸ μαρτυροῦν*) wie im Ev. (15, 26). Daß dem Brief ‚die Idee des persönlichen Logos noch fremd sei' (Hilgf.), widerlegt sich durch den Eingang des Briefs; und wenn hier *ὁ λόγος τῆς ζωῆς*, und *ἡ ζωή* von Christo gebraucht abstrakt lautet, so ist das die Art auch des Ev. So viel Logoslehre — wie man sich gewöhnlich ausdrückt — als das Ev. hat der Brief auch. Nicht mehr hat es mit der angeblich näheren Stellung zum Gesetz auf sich, welche Hilgf. im Briefe auf Grund von 2, 7. 8; 3, 4 gefunden haben will im Unterschied vom Ev. So weit das so zu sein scheint, ist es durch den Gegensatz — zum Antinomismus — veranlaßt, in welchem der Brief steht, und von welchem im Ev. der Natur der Sache nach nicht die Rede sein konnte. Übrigens ist die Betonung der *ἐντολή* des

Christentums dem Ev. nicht minder eigen (vgl. 13, 25; 14, 21; 15, 12) wie dem Briefe. Und wenn die Sünde im Brief als *ἀνομία* bezeichnet wird (3, 4), so erklärt sich das von selbst, so daß es hiezu der Annahme eines stärkeren Nomismus nicht bedarf; wie ja auch vom *νόμος* speziell im Briefe nirgends die Rede ist. — Natürlich hat jede Schrift ihre Eigentümlichkeit, da sie ja auch ihren verschiedenen Zweck hat. Anders mußten der Natur der Sache nach die Belehrungen lauten, welche Jesus seinen Jüngern erteilte, als welche der Apostel an die Glieder seiner Gemeinden richtete.

2. Die Frage der Priorität ist schwerer zu entscheiden, aber in diesem Grade auch von geringerem Gewicht. Beide Schriften sind in sich abgeschlossen und selbständige Schriften. Aber ein Unterschied findet doch statt. Wenn das Evangelium allerdings einen solchen Unterricht voraussetzt, wie er in den synoptischen Evv. vorliegt, aber auch nicht mehr, so setzt der Brief augenscheinlich einen solchen voraus, wie er im 4. Ev. vorliegt. Denn er ist zusammenfassender und rückweisender Art. Allerdings ist damit nicht bewiesen, daß dieser Unterricht in schriftlicher Gestalt vorhanden gewesen sein muß — denn daß das dreimalige *ἔγραψα* 2, 14 auf das Ev. zurückweise, ist ein handgreiflicher Irrtum Ebrards — und 1, 3 redet auch nur von *ἀπαγγέλλομεν*, aber als das Natürlichere wird man, da nun ein solcher schriftlicher Unterricht im 4. Ev. vorliegt, die Voraussetzung in dieser Gestalt immer bezeichnen dürfen. Denn daß der Brief nur die Vorstufe des Ev. enthalte, wie Hilgf. meint, ist eine am Thatbestand, wie er vorliegt, scheiternde Meinung. Auch der von Thiersch geltend gemachte und von Huth. angenommene Grund, daß das Einzelne und Momentane dem Allgemeinen und Bleibenden, also auch hier der Brief dem Evangelium vorangehe (ähnl. Rösg., Gesch. d. ntl. Offb. II, 476 f.), wird nicht als stichhaltig gelten dürfen, zumal auch der Brief nicht minder allgemeinen Charakter an sich trägt, als das Ev. So ist denn auch die Ansicht von der Priorität des Ev. stets die vorwiegende gewesen. Aber daraus ist man nicht berechtigt zu folgern, daß der Brief ein Begleitschreiben des Ev. sei (Ebr. mit Berufung auf *ἔγραψα* 2, 14); denn in diesem Falle würde er sicherlich viel bestimmter sich auf das Ev. beziehen, während er viel zu selbständig, in sich abgeschlossen und von eigentümlicher Tendenz beherrscht ist, als daß er in einem solchen Abhängigkeitsverhältnis gedacht werden dürfte. Auch verweist der Eingang nicht auf eine schriftliche, sondern auf die mündliche Verkündigung des Apostels; s. 1, 3: *μαρτυροῦμεν καὶ ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν* u. vgl. Rösg. l. c. (der in diesem Punkte gegenüber Ebr. recht hat).

3. Die Frage nach dem Verfasser des Briefs entscheidet sich bei diesem Verhältnis zwischen Brief und Ev. demnach durch die Antwort auf die Frage nach dem Verf. des Ev. Es darf daher auf die zum Ev. gegebene Antwort verwiesen werden. Aber der Brief hat noch seine selbständige Bezeugung, und die kritischen Einwendungen gegen die Gültigkeit derselben werden sich als unberechtigt erweisen.

Was die äußeren Zeugnisse betrifft, so wird man, abgesehen von anderen Anklängen, die Worte im Briefe Polykarps an die Philipper c. 7: *πᾶς γὰρ ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθέναι, ἀντίχριστός ἐστιν* als Reminiszenz an 4, 2. 3 unsres Briefs nicht verkennen können. Man hat zwar auch den Brief Polykarps für unecht erklärt (z. B. Zeller); aber dem gegenüber genügt das Zeugnis des Irenäus, der ein Schüler Polykarps war. Und wenn Eusebius h. e. III, 39, 17 von Papias berichtet, daß er den 1. Johannesbr. (wie den 1. Petrusbr.) gebraucht (*κέχρηται δ' αὐτὸς μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Ἰωάννου προτέρας ἐπιστολῆς καὶ ἀπὸ τῆς Πέτρου ὁμοίως*), so ist es ein unberechtigter Gewaltstreich (z. B. Zellers) dieses Zeugnis für ungültig zu erklären. Ebenso legt das Murat. Fragment, die afrikanische Kirche in Tertullian u. s. w., die syrische in der Peschito u. s. w. Zeugnis für die joh. Abfassung des Briefes ab. Und je weiter die Zeugnisse herabgehen, um so zahlreicher sind sie naturgemäß. — Damit stimmt auch das Selbstzeugnis des Briefes selbst überein. Der Verf. nennt sich zwar nicht — denn es fehlt dem Brief, wie wir sahen, die eigentlich briefliche Form — aber er gibt sich genugsam zu erkennen. Er will für einen Augenzeugen angesehen sein (1, 1. 3; 4, 14), und es spricht sich in seinen Worten (wie auch Hilgf. anerkennt) ein apostolisches Bewußtsein aus (1, 3), auch in der Weise, wie er seine Leser anredet (*τεκνία* 2, 12 f. 28; 3, 7; 5, 21; *παιδία* 2, 18). — Dazu kommt nun die ganze oben nachgewiesene mit der des Evangelisten identische Geistesart des Verfassers.

Dem allen gegenüber werden freilich Spuren nachjohanneischer Zeit — des 2. Jahrhunderts —, die sich angeblich im Briefe finden sollen, geltend gemacht (vgl. zum folg. Huth., Komm. Einl. § 3). Planck und Baur haben im Briefe Montanismus gefunden: 1. in der vom Verf. gelehrten Sündlosigkeit der Christengemeinschaft, 2. in der Bezeichnung des h. Geistes als *χρῖσμα*, 3. in der Unterscheidung zwischen Tod- und anderen Sünden. Aber die Heiligkeit der Christen macht auch Paulus geltend, während von der montanistischen Unterscheidung der Pneumatiker und Psychiker sich im Briefe nichts findet; daß Christus mit dem h. Geist „gesalbt" worden sei, lehrt auch Petrus Apg 10, 36, so daß dies leicht auf die Christen sich übertrug, ohne daß hierin eine Anspielung auf eine Salbung mit Öl zu liegen braucht. Und die Unterscheidung zwischen den Sünden *πρὸς θάνατον* und *οὐ πρὸς θάνατον* 5, 6 ist etwas ganz anderes als die Aufzählung der Todsünden bei Tertullian: homicidium, idololatria, fraus, negatio, blasphemia, moechia et fornicatio, et si qua alia violatio templi Dei. — Wenn Hilgf. im Briefe Gnostizismus findet, indem der ethische Gegensatz hier metaphysisch gefaßt sei, so hat das hier ebensowenig auf sich wie beim Evangelium. Der Gegensatz ist hier ebenso rein ethisch und ebensowenig ein durch Naturbestimmtheit gesetzter wie dort. Den Gegnern aber, wider welche der Brief sich richtet, fehlt, wie schon Thiersch seinerzeit in seinem „Versuch" 2c. (1845) nachgewiesen hat, gerade das Charakteristische der Gnosis des 2. Jahrh., jener Dualismus, welcher zur blasphemia creatoris führte, so daß also auch der bekämpfte Gegensatz nicht in das 2. Jahrh. weist. Zwar huldigen die im Brief bekämpften Gegner einem gewissen Doketismus; aber es ist noch nicht der Doketismus, gegen welchen die ignatianischen Briefe sich wenden, sondern nur erst die Voraussetzung desselben in dem Gegensatz des Geistigen und Körperlichen, welcher zur Scheidung von Christus und Jesus d. h. zur Leugnung, daß Christus im Fleisch erschienen sei 4, 1 f. führte (nach Art Kerinths, des Zeitgenossen des Ap. Joh. in Ephesus, und seiner Lehre, wie sie uns geschildert wird). Diese Scheidung der Person Jesu Christi aber führte zu einer entsprechenden Scheidung im Wesen und Verhalten des Christen, d. h. zum Antinomismus, wie ihn der Brief berücksichtigt (geg. Huth. a. a. O. § 1), und welcher mit dem gnost. Antinomismus des 2. Jahrh. zwar verwandt, aber doch noch nicht identisch ist. Und wie der Irrtum, den der Verf. bekämpft, verschieden ist von der gnostischen und doketischen Häresie des 2. Jahrh., so auch die Weise der Bekämpfung (vgl. hiezu Thiersch a. a. O.). Es ist noch nicht das Eingehen auf das Einzelne und Persönliche, wie es für die spätere Polemik charakteristisch ist, sondern nur das Allgemeine und Prinzipielle, wogegen sich auch nur der allgemeine und prinzipielle christliche Kanon richtet.

4. Zeit und Ort der Abfassung.

Beides läßt sich nicht mit Sicherheit aus dem Briefe bestimmen. Derselbe löst sich, wie das Ev., von den näheren zeitlichen Verhältnissen, denen er angehört, los und erhebt sich in eine gewisse allgemeine Höhe und Unbestimmtheit. Ist der Brief apostolisch, so gehört er augenscheinlich der späteren apostolischen Zeit an, in welcher der paulinische Gegensatz des Juden- und Heidenchristentums zurückgetreten war hinter den allgemeineren Gegensatz, in welchem die Gemeinde Christi in der Welt stand. Auch redet der Verf. mit der Würde nicht bloß des Apostels, sondern auch des bejahrten Mannes zu seinen Lesern als zu seinen Kindern — anders als auch Paulus etwa die von ihm Bekehrten als seine von ihm gezeugten Kinder bezeichnet (Gal 4, 19; 1 Kor 4, 15). Denn bei diesem dient die Betonung dieses Verhältnisses seinen Absichten der Polemik; hier dagegen trägt der Ausdruck den Charakter des sich von selbst Ergebenden, Selbstverständlichen und Unmittelbaren an sich. Ist der Brief nach dem Ev. geschrieben, wie uns schien, so kann er nicht vor 80 angesetzt werden. Denn wenn Düsterd. aus 2, 18 die Abfassung vor der Zerstörung Jerusalems geschlossen hat, da der Ausdruck *ἐσχάτη ὥρα* eine Hinweisung auf dieses drohende Gericht sei, so beruht das auf Mißverstand dieses Wortes und seines Gedankens. Zur Zeit des Briefs sind bereits die Anfänge jenes antichristischen Irrtums hervorgetreten, wie er in der Gnosis des 2. Jahrh. ein so verführerisches Zerrbild des Christentums erzeugt hat; und hat doch zugleich jene Sonderung derselben von der christlichen Gemeinde begonnen, welche zur Bildung der späteren gnostischen Gemeinden gegenüber der Großkirche geführt hat. Das alles weist über das Jahr 70 hinaus. Ist der Brief aber vom Ap.

Joh., wie sich uns bestätigt hat, so könnte er etwa von Patmos aus geschrieben sein (so z. B. Haupt S. 314), was aber gegen sich hat, daß jede Beziehung darauf fehlt, die wir doch erwarten möchten. Oder — was wohl wahrscheinlicher — er ist ein von Ephesus aus geschriebenes enkyklisches Schreiben an die johanneischen Gemeinden, bei denen der Ap., wie wir z. B. von Klemens v. Alex. wissen, zuweilen Rundreisen machte, also auch an sie ein Rundschreiben richten mochte.

5. Die ersten Leser des Briefes.

Nach dem Bisherigen sind die ersten Leser des Briefs in den zum johanneischen Wirkungskreis gehörigen Gemeinden Kleinasiens zu suchen. Die Frage, ob Juden- oder Heidenchristen, fällt bei den johanneischen Schriften weg. Dieser Unterschied hat hier seine Bedeutung verloren. Sie sind für die Gemeinde Jesu Christi überhaupt gegenüber der ungläubigen sowohl heidnischen wie jüdischen Welt geschrieben, wenn auch zunächst für einen bestimmten Leserkreis — nicht wie Hilgf. meint, für die ganze Christenheit — gemeint. Der Herkunft nach werden wir in den Lesern allerdings wesentlich Christen aus den Heiden zu sehen haben. Eine alte Überschrift lautet: ad Parthos (Augustin Quaest. evang. II, 39: scriptum est [I, 3, 2] a Joanne in epistola ad Parthos; ähnl. auch bei andern); und man vermutete darunter Judenchristen im parthischen Reich. Aber dies ad Parthos hat keinen Sinn und ist wohl aus *παρθένος* entstanden, sei es, daß man den Brief *πρὸς παρθένους* (d. h. an Christen) geschrieben sein ließ, oder die Bemerkung des Klem. Alex. und die Überschrift etlicher Handschr. zum 2. Brief: *πρὸς παρθένους* ad virgines d. h. continentes zum 1. Brief zog, oder daß in der Überschrift Johannes als *παρθένος* bezeichnet war, wie im Codex Guelpherbyt. der Apok. die Unterschrift zu dieser lautet: *τοῖ ἁγίου — ἀποστόλου καὶ εὐαγγελιστοῦ παρθένου ἠγαπημένου ἐπιστηθίου Ἰωάννου θεολόγου.* Auf keinen Fall ist in jenem „ad Parthos“ ein historisches Zeugnis zu sehen.

6. Anlaß und Zweck des Briefes.

Der Zweck des Briefs ist im Anfang desselben mit deutlichen Worten ausgesprochen, in der Unterscheidung der evangelischen Verkündigung und dieses Schreibens. Jene soll dazu dienen, daß auch die Angeredeten wie die, welche Christum selbst gesehen und im Glauben sich ihm angeschlossen haben, Gemeinschaft, indem mit den Jüngern Jesu, mit dem Vater und dem Sohne haben — nämlich durch den Glauben. Das ist dasselbe, wie es Ev. 20, 31 als der Zweck der evang. Schrift bestimmt: Glaube an Jesus den Christ, den Sohn Gottes, und damit Besitz der in ihm gegebenen *ζωὴ αἰώνιος*. Der Zweck des Briefes aber wird v. 4 dahin bestimmt, „daß unsere Freude vollendet sei“. Freude hat der Apostel auf Grund dessen, daß die, an welche er schreibt, in jene Gottesgemeinschaft eingetreten sind; eine völlige ist seine Freude, wenn sie in dieser Gemeinschaft völlig werden. Der Brief hat also eine praktische Tendenz (vgl. Westc. [pastoral epistle] u. Rösg. [Pastoralschreiben mit enkykl. Tendenz]). Sein Grundbegriff ist die *κοινωνία* (vgl. Ev. 17), sein Absehen geht auf die Völligkeit der *κοινωνία*, also auf die Vollziehung der Gemeinschaft mit Gott in Christo, in welcher sie stehen, in ihren Konsequenzen. Damit ist die polemische Seite des Briefs von selbst gegeben. Während das Ev. lehrt: es gibt keine andere Form des rechten Verhältnisses zu Christo als im Glauben, und zwar als einer sittlichen That der persönlichen Innerlichkeit, und dies sich wendet sowohl gegen die Nichtanerkennung Christi als gegen falsche Anerkennung, so lehrt der Brief: die Gemeinschaft mit Christo im Glauben ist nur dann eine wahre, wenn sie zugleich Vollzug ihrer selbst ist, d. h. in entsprechender Bethätigung sich erweist. Und dies wird geltend gemacht nicht bloß der Leugnung Christi gegenüber überhaupt, sondern insbesondere gegenüber der praktischen Lüge, welche Gemeinschaft mit Christo in angeblicher Erkenntnis zu haben vermeint und behauptet, ohne daß doch diese Gemeinschaft zugleich Vollzug und Bewährung ihrer selbst in entsprechender Bethätigung, also Sittlichkeit wäre. Durch die Gefahr, die von diesen Antichristen drohte, wird der Brief zunächst veranlaßt sein; aber so daß er sich über diesen speziellen Anlaß erhebt zur Höhe allgemeiner Betrachtung. Der Ap. berücksichtigt jene Unsittlichkeit des Verhaltens nicht sowohl in der Äußerlichkeit ihrer Erscheinung, als er sie vielmehr in ihrem inneren Wesen erfaßt: sie ist Nichtgemeinschaft mit Christo.

Nun aber sind die Leser doch, da sie Christen wurden, in die Gemeinschaft mit Christus eingetreten; also muß auch ihr Lebensverhalten Vollzug und Bethätigung dieser Gemeinschaft sein. Durch diesen Grundgedanken enthält der Brief die prinzipielle Grundlegung der christlichen Ethik und gewinnt dadurch eine prinzipielle Bedeutung für diese wie nicht leicht eine andere neutest. Schrift. Jene Unsittlichkeit aber ist praktische Leugnung Christi, welche auf einer theoretischen Leugnung desselben beruht. Denn jener Trennung des thatsächlichen Verhaltens vom theoretischen angeblichen Glauben liegt als Voraussetzung zu Grunde die Trennung des geschichtlichen Jesus von dem höheren Geistwesen desselben d. h. Christus. Der ethische Irrtum wurzelt in einer falschen Christologie, in der Leugnung Jesu des Christ, in der Verneinung des großen johanneischen Worts: das Wort ward Fleisch. Jenes Auseinanderhalten des thatsächlichen Empirischen und des Theoretischen ist falscher Spiritualismus — wie in der Ethik so in der Lehre von der Person Christi: die Vorstufe des christologischen wie ethischen Spiritualismus oder Doketismus der Gnosis des 2. Jahrh. Wenn aber in diesem die großen antignostischen Lehrer der Kirche des 2. Jahrh. mit Recht einen geradezu grundstürzenden Irrtum und völlige Verkehrung des Christentums erkannt und bekämpft haben, so hat der Apostel in den Anfängen desselben mit Recht Antichristentum erkannt und bekämpft. Er hat von vornherein seine Gemeinden gegen diese drohende Gefahr sicher zu stellen gesucht — wie im Evangelium, so im Brief, in jedem nach der besonderen Seite der Aufgabe, die dadurch für Glaube und Leben gestellt war.

Fragt man aber, woher jene unsittliche Gnosis, gegen welche der Brief sich wendet, stamme, ob aus heidnischem oder jüdischem Boden, so wird allerdings das Heidentum für diesen Antinomismus im Gegensatz zum jüdischen Nomismus zunächst in Betracht kommen müssen. Denn die antike Philosophie ist auch für die Ethik von Anfang an von dem einseitig theoretischen Gesichtspunkt und Interesse beherrscht, und der Dualismus ist charakteristisch für das orientalische Heidentum. Aber wenn die kirchliche Überlieferung die Anfänge der Gnosis auf jüdische Wurzeln zurückführt, so wird auch das sich rechtfertigen an der einseitigen Geltendmachung der theoretischen Erkenntnis, welche die notwendige Begleiterin des jüdischen Gesetzesstolzes war. Wir ersehen das ebensogut aus Pauli Polemik Röm 2, 17—23, wie aus der Polemik des Jakobusbriefs gegen den toten Wissensglauben, wie nicht minder z. B. aus solchen Worten wie Justins über die Juden seiner Zeit (Dial. c. Tryph. Jud. p. 370 ed. Colon.): οἵ λέγουσιν ὅτι κἂν ἁμαρτωλοὶ ὦσιν, θεὸν δὲ γινώσκουσιν, οὐ μὴ λογίσηται αὐτοῖς ἁμαρτίαν — Worte, welche abgesehen von der jüdischen Wendung der göttlichen Urteilszurechnung völlig den gnostischen Standpunkt der Pneumatiker charakterisieren. So gilt also auch nach dieser Seite hin, daß für diese johanneische Literatur der frühere Gegensatz des Juden- und Heidenchristentums seine Bedeutung verloren hat.

7. Disposition.

In der oben charakterisierten Art des Briefes ist es begründet, daß die logische Gedankenfolge wie im einzelnen, so im ganzen viel weniger, als es z. B. bei Paulus der Fall ist, hervortritt, so daß dadurch auch die Frage der Disposition des Briefs ihre eigentümlichen Schwierigkeiten hat. Der Ap. liebt es, seine Gedanken in allgemeine Säße zusammenzufassen, welche er dann nach verschiedenen Seiten hin wie in Kreisbewegung ausklingen läßt, an deren Ausgang sich dann wieder andere Säße und Wendungen anschließen, so daß das Ganze mehr den Charakter von ruhigen, sich mehr oder minder ähnlichen Betrachtungen als von fortschreitenden Entwicklungen hat, die von einem zum andern weitergehen. Dennoch wird, wie beim Evangelium so auch hier, ein Fortschritt der Gedanken und Betrachtungen stattfinden. Schon das Verhältnis, in welchem Anfang und Schluß des Briefs zu einander stehen, läßt solchen Fortschritt erkennen. Auch treten außer dem Grundgedanken, welcher dem Ganzen zu Grunde liegt — die Gemeinschaft mit Gott in Christo, als das Wesen des Christentums — einzelne Hauptgedanken augenfällig hervor, und es werden sich auch die Gesichtspunkte erkennen lassen, nach denen ihre Folge geordnet ist. Aber es ist nach dem Ausgeführten begreiflich, daß über die Disposition des Briefs die verschiedensten Ansichten aufgestellt worden sind, und eine Einigung bis jetzt darüber nicht gewonnen ist. Eine geschichtliche Übersicht und Kritik der verschiedenen Dispositionen ist in meinem Programm De primae Joannis epistolae compositione, Lips. 1860 bis zu dem betr. Termine gegeben, und ich

verweise hierauf, nur kurz das Wesentliche hier wiederholend und durch die neueren Vorschläge ergänzend. —

Schon Seb. Schmid in Straßb. in der Vorr. seines Komm. sowie Oporinus in Gött. in s. Abh. v. 1741 erwähnen die große Verschiedenheit der Ansichten und tadeln die Leugnung aller Disposition von seiten Vieler. Dies gilt bei aller Hochstellung des Briefs von Erasm., von Flacius im dogmat. Sinn in s. Clavis (minus aperte distinguere partes doctrinae quam Paulus), von Calv. (die verschiedenen Lehren von der Gottheit Christi u. s. w. sind so mit Ermahnungen vermischt, daß nihil horum continua serie geschrieben ist; nam sparsim docendo et exhortando varius est); ähnlich Beza, Camerarius, auch Coccejus (obgleich dieser verschiedene Hauptpunkte hervorzuheben sucht), Episcop. (betont zwar richtig die praktische Tendenz der Ermahnung, aber: modus tractandi arbitrarius est, 2c.; versucht übrigens eine brevis totius epistolae σύναψις et cohaerentia aufzustellen). So geht es bis herunter in die Gegenwart; wie denn noch Reuß (Gesch. der h. Schriften N. T. 6. Ausg. 1887 § 224) meint: „ein Plan ließe sich in dem Büchlein nur mit Mühe und auf Kosten der aus dem Herzen fließenden Einfachheit des Gedankengangs nachweisen"; doch sei es leicht, „den überall durchklingenden Grundton, die Realität des in Christo leiblich erschienenen Heils und die durch die Gemeinschaft des Glaubens und der Heiligung bedingte Liebe (der Gläubigen untereinander) als den Faden zu erkennen, an welchem die Rede hinläuft." Noch entschiedener leugnet H. Holtzm. jeden „geordneten Gedankengang" und die Möglichkeit, eine Disposition aufzuzeigen. „Die aphoristische Redeweise des Briefs, der keine dialektische Entwicklung, sondern nur eine Reihe von Variationen über einige thematische Gedanken bietet, verbietet im Grunde jeden Versuch der logischen Gliederung seines Inhalts" (so in Einl. ins N. T. 1885, S. 462).

Andere forderten zwar für diese Schrift des h. Geistes eine bestimmte Ordnung, aber mehr nach dogmatischer als nach geschichtlicher und exegetischer Methode. So findet Äg. Hunnius im Brief die drei Hauptsachen: die Gabe Gottes in seinem Sohn, die Forderung unsrer Bruderliebe, und die Ermahnung, uns jenes Gut nicht entreißen zu lassen: haec autem non sigillatim aut seorsim tractat singula, sed grata quadam variatione sic miscet etc. Ähnlich stellt Hornejus etliche Hauptpunkte auf, fügt aber hinzu: nec tamen ordine et seorsim capita illa tractat. Während Piscator mit jenem dogmatischen Gesichtspunkt den logischen verbindet und so ein Schema zu gewinnen sucht, führt Calov in s. Bibl. illustr. den dogmatischen konsequent durch, um so eine bestimmte Disposition zu gewinnen, nach damaliger analytischer Methode vom Ziel zu den Mitteln fortschreitend. Am geistreichsten und dem Briefe selbst angemessensten hat dies Bgl in s. Gnomon versucht, indem er, von dem Grundgedanken der Gottesgemeinschaft ausgehend, eine trinitarische Disposition zu finden glaubte und von da aus auch 5, 7 als eine Zusammenfassung des Ganzen rechtfertigte — aber dies alles mehr geistreich und künstlich als wahr; obwohl Sander (Komm. 1851) Bgl darin folgte, aber damit allein blieb.

Einen Mittelweg zwischen den beiden bisherigen Einseitigkeiten suchten diejenigen einzuschlagen, welche nach dem Vorgang des Flacius in s. Glosse zum N. T., den Ap. seine Ermahnungen, wie es die Art besorgter Väter gegen ihre geliebten Söhne sei, in einer zusammenhängenden Reihe von einzelnen Aphorismen vortragen lassen. In dieser Weise hat Seb. Schmid in elf Aphorismen eine bis ins Speziellste ausgeführte künstliche Disposition zu geben versucht, und andre sind ihm darin nachgefolgt. — Dem gegenüber ging Oporinus in richtiger Weise von dem Grundgedanken aus, schon im Titel seiner Abhandlung: Jo. ap. paraenesis ad primos Christianos de constanter tenenda communione cum patre ac filio eius J. Chr. etc.; im Briefe zeigte er die Durchführung dieses Grundgedankens auf. Ähnlich der Göttinger Heumann (Nova sylloge dissertationum, P. II, 1754, p. 133—175: hanc epistolam esse paraenesin ad fideles in communione cum Patre ac praecipue cum Filio constanter retinendos tendentem), ferner (und besser als Oporinus) Carpzov, nur ohne die verschiedenen einzelnen Teile in größeren Abschnitten zusammenzufassen. Letzteres versuchte Knapp (Scripta var. argum. Ip. 153 sqq. über 1 J 5, 6—11), jedoch ohne genügende Hervorhebung und Durchführung des Hauptgedankens. Diesen trifft Baumg.-Cr. (Theol. Ausl. der joh. Schriften II, 1845. S. 193 ff.) richtig mit den Worten: „Der Inhalt des Briefes ist die joh. Lehre mehr in praktischer Hinsicht durchgeführt: daß

nämlich die Gemeinschaft mit Gott, zu welcher Christus führe, sich im Leben als reine Tugend darstelle; in unsere Sprache übersetzt: der wesentliche Zusammenhang zwischen Religion und Sittlichkeit." Aber Baumg.-Cr. erkennt nicht und leugnet die Ordnung der Gedanken im einzelnen. Nicht viel besser ist dies bei De W. und Ewald der Fall. Im Anschluß an De W. hatte Huth. in der 1. Aufl. seines Komm. nach den drei Hauptsätzen: „1, 5 Gott ist Licht; 2, 28 Christus (Gott) ist gerecht; 4, 8 Gott ist die Liebe" den Brief eingeteilt; vertauschte aber später, nach seiner Abh. über die Struktur des Briefes in den d. Jahrbb. (1873, 4. Heft, S. 584—630), diese Einteilung als undurchführbar auf Grund der neueren Arbeiten über den Brief in der 4. Aufl. 1880 mit der Dreiteilung: 1, 5—2, 28; 2, 29—3, 22; 3, 23—5, 17, so daß Joh. im 1. Teil dem sittlichen Indifferentismus entgegentritt und seine Leser vor der Weltliebe und den Antichristen warnt; im 2. zeigt, daß nur ein gerechtes Leben in der Bruderliebe der Natur der Christen entspreche; im 3. auf den Glauben an J. Chr., den Sohn Gottes, als den von Gott bezeugten Grund des christl. Lebens hinweist. Diese Einteilung bezeichnet ohne Frage einen Fortschritt gegen die frühere. — Auch der schwedische Theologe Myrberg (Comment. dissert., exeg., Ups. 1859) hatte sich an De W. (und Huth.) angeschlossen und die drei Hauptideen der göttlichen Wahrheit, Heiligkeit und Liebe in dem Briefe und für seine Einteilung maßgebend gefunden. Die hier sich kundgebende Neigung, sich nur auf gewisse allgemeine Ideen zurückzuziehen, teilte auch Lücke, der in s. Komm. (3. Aufl. 1856) bei allem feinen Gefühl für die johanneische Art der Zurückführung des Einzelnen auf allgemeine Begriffe, in übertriebener Furcht und Flucht vor aller vermeintlichen Künstlichkeit in der Behandlung der Schrift (besonders von seiten der sog. Erlanger Schule; vgl. s. Weihn.-progr. 1853 und die Selbstanzeige desselben in den Gött. Gel.Anzeigen 1854, Stück 20) zu einer Zerteilung des Briefs in 10 oder 11 Abschnitte ohne strengen logischen inneren Zusammenhang kommt; eine Zahl, welche dann Düsterd. (Die drei johann. Briefe 2c., 1852) auf zwei Hauptteile reduzierte, nach den beiden Grundgedanken: Gott ist Licht und keine Finsternis in ihm (1, 5—2, 28) und Gott ist gerecht (2, 29—5, 5) — zwei Sätze, welche doch zu wenig von einander verschieden sind und die andern gleichbedeutsamen Sätze des Briefes zu sehr außer acht lassen, um ohne Gewaltthätigkeit das Schema der Gesamteinteilung liefern zu können. Dagegen ging Erdmann (Primae Jo. ep. argumentum, nexus et consilium 1855) richtiger vom Eingang des Briefs und von der Erkenntnis der Bedeutung der Dreizahl in den joh. Schriften aus und versuchte für den Nachweis, daß im Briefe durchweg nach seiten der Wahrheitserkenntnis wie der Lebensbewährung das polemische mit dem thetischen Element verbunden sei, diese Dreizahl konsequent durchzuführen. Es ergab sich also für ihn, abgesehen vom Proömium und vom Epilog, folgendes Schema: I, 5—II, 14 (1, 5—7; 1, 7—2, 2; 2, 3—11. 12—14); II, 15—III, 18 (2, 15—17; 2, 18—28; 2, 29—3, 18 [2, 29—3, 10; 3, 11—18]); III, 19—V, 12 (3, 19—23; 3, 24—4, 6; 4, 7—5, 13 [4, 7—13; 4, 14—19; 4, 20—5, 5; 5, 6—13]). Der 1. Teil handle von der Gemeinschaft des Menschen mit Gott ohne weiteres; der 2. unter dem Gesichtspunkt der Vermittlung mit Christus; der 3. von der Beweisung dieser Gemeinschaft im Leben der Heiligkeit und der Liebe. Aber von einer Gottesgemeinschaft, abgesehen von Christo, redet Johannes nicht; und in betreff der Durchführung jener Grundgedanken von seiten Erdmanns wird sich niemand des Eindrucks der Künstlichkeit erwehren können. Aber auch Haupt (Der 1. Brief des Joh. Ein Beitrag zur bibl. Theol., Colberg 1869) hat dem Brief (Proömium 1, 1—4; der eigentliche Brief 1, 5—5, 12; der Schluß 5, 12—21) die Dreiteilung bis ins Einzelne zu Grunde gelegt. Als die drei Hauptteile bezeichnet er: 1, 5—2, 27: der Erweis der uns gegebenen *ζωὴ αἰώνιος* ist das *περιπατεῖν ἐν τῷ φωτί*; 2, 28—5, 5: durch den Besitz der *ζωὴ αἰώνιος* sind wir nicht nur in die Lichtsphäre versetzt, sondern auch innerlich erneuert, so daß wir die Gerechtigkeit thun; 5, 6—12: die Verkündigung über den Logos, als des Spenders der *ζωὴ αἰώνιος* ist göttlich verbürgt — von welchen die beiden ersten Hauptteile wieder je in drei Unterabteilungen, und jede von diesen wieder in drei Absätze zerfallen; nur der 3. Teil habe bloß zwei Unterabteilungen. Hiegegen wird aber schon die verwunderliche Ungleichheit der einzelnen Teile bedenklich machen müssen, wie denn auch das Verhältnis der Gedanken (vgl. den des 3. Teils mit den beiden ersten) zu einander nicht gleichmäßig ist und das Ganze doch zu sehr den Eindruck des Gesuchten macht. Anders freilich ist die Dreizahl von Hilgf. gemeint (Theol. Jahrbb. 1855, 4 S. 471 bis 526: Die joh. Briefe): 1, 5—2, 27 Bekämpfung der Gnostiker; 2, 28—3 12 Die letzten Prinzipien

des gnost. Irrtums: der diabol. Ursprung; 3, 13—5, 12 Die Bedeutung für das Leben. Aber das scheitert an der Hinfälligkeit der Voraussetzung Hilgf.s vom metaphys. Dualismus. Dagegen zerfällt Ebr. (Die Briefe Joh. 1859) den Brief in die fünf Teile: 1, 5—2, 6: Gott ist Licht; 2, 7—29: Unser Licht ist erschienen; 3, 1—24: Der Haß der Welt gegen die Kinder Gottes; 4, 1—5, 3: Der heil. Geist ist ein Geist der Wahrheit und Liebe; 5, 3—21: Der Glaube ist der Sieg über die Welt. Man wird jedoch den Eindruck haben, daß dies zu allgemein und abstrakt gehalten ist. Auch Stockmeyer in Basel (Vortr.: Die Struktur des 1. Joh.briefs, 1873) läßt den Brief aus fünf Teilen bestehen: 1, 5—2, 11 2, 12—28 2, 29—3, 18 4, 1—13 4, 14—5, 12 (der letzt. Abschn. fünf nicht näher zusammenhängende Parzellen in sich schließend); während er in 3, 19—24 ein Zwischenstück sieht, veranlaßt durch die Absicht, schon hier den Brief zu schließen, wovon aber der Ap. durch den Gedanken, daß er seine Leser vor der Gefahr, die „das imponierende Zauberwort Geist" mit sich führt, bewahren müsse, abgelenkt wurde (vgl. Huth., Komm. S. 9, sowie speziell gegen Haupt und Stockmeyer, JDTh. XVIII, 584—630). Dies aber trägt wohl seine Widerlegung in sich selbst. — Inzwischen hatte auch Hofm. (Schriftbeweis II, 2. 2. Aufl. S. 335 ff.) im Brief als einer Darstellung des sittlichen Christenwesens fünf Ermahnungen gefunden: 1, 5—2, 11: Mit der Gottesgemeinschaft verträgt sich nicht Sündethun, sowie mit der Erkenntnis Christi nicht Verletzung seiner Gebote und Haß der Brüder; 2, 15—27: Das Widerspiel des Christenwesens — als Warnung vor Verführung und als Ermahnung zum Bleiben in Christo; 2, 28—3, 22: Die Grundlage hiefür in der Christenhoffnung, die nur ist, wo Heiligungsstreben und Bruderliebe vorhanden ist; 3, 23—4, 21: Das Zeichen und Unterpfand jener Gottesgemeinschaft ist der heil. Geist, der sich im Bekenntnis Christi und der Liebe der Brüder erweist; 5, 1—17: Die persönliche Begründung dieses neuen Lebens im Geiste aber ist der Glaube, welcher der Sieg über die Welt, die Kraft der Erfüllung des Gotteswillens, das ewige Leben und die Gewißheit der Erhörung von seiten Gottes ist. Alles also — so schließt 5, 18—21 — kommt darauf an, daß wir in der Gemeinschaft Gottes verbleiben, dessen Gabe das ewige Leben ist. „So hat er (der Ap.) nun im ersten Teil ausgeschieden, wem sein Brief nicht gilt, im zweiten diejenigen, welchen er gilt, das zu bleiben ermahnt, was sie geworden sind, im dritten die Hoffnung ihnen vorgehalten, was sie sein werden, wenn sie darnach thun, und im vierten die Wirkungen benannt, an welchen das schon gegenwärtige Gut des Geistes, der Geist der Wiedergeburt ob er in ihnen ist, zu erkennen sein muß, die Bedingung aber der Wiedergeburt ist der Glaube an Jesum. Er ist das vor allem andern sie unterscheidende Verhalten" (S. 336). Das Gesamtverständnis des Briefes hat in der Darlegung Hofm.s eine bedeutende Förderung erfahren. So habe ich denn auch, unter teilweiser Modifizierung der Hofm.'schen Einteilung, in dem obenangeführten Programm die Fünfteilung zu Grunde gelegt: 1, 5—2, 11: Was die Bewahrung unserer Gemeinschaft mit Gott als dem Lichte von uns fordert: den Wandel im Licht und in der Liebe (1, 5—2, 2; 2, 3—11); 2, 12—27: Das Widerspiel der Gottesgemeinschaft, das wir fliehen sollen: die Weltliebe und die antichristische Lüge (2, 15—17. 18—27); 2, 28—3, 24: Welche Bedeutung die Christenhoffnung des zukünftigen Heils für die Heiligung des Lebens hat: die Übung der Gerechtigkeit und die Liebe zu den Brüdern (2, 28—3, 10; 3, 10—24); 3, 24—4, 21: Wie der Geist Gottes, der das Zeugnis unsrer Gottesgemeinschaft ist, sich erweist, im Bekenntnis Jesu Christi und in der Liebe zu den Brüdern (4, 1—6. 7—21); 5, 1—21: Der Glaube der Christen als Macht ihres Lebens (5, 1—4. 4—10. 11—13. 14—17. 18—21).

Von solchem Bestreben, einen genaueren Gedankenfortschritt im Brief zu erkennen, ganz abweichend, meint Weiß, „der ganze Brief" habe „den Charakter der Meditation". Die Themata der Meditationen sind nach ihm: 1, 5—10: Wandel im Licht; 2, 1—6: Die Frucht der Gotteserkenntnis; 2, 7—11: Die Gemeinde des Lichtes und die Bruderliebe; 2, 12—17: Die Gemeinde des Lichtes und die Weltliebe; 2, 18—23: Die Irrlehrer und die Gemeinde; 2, 24—27: Ermahnung zum Bleiben in der rechten Lehre; 2, 28—3, 6: Die Parusie und die Endvollendung; 3, 7—17: Die Kennzeichen der Gotteskindschaft; 3, 18—24: Der Grund der Heilsgewißheit; 4, 1—6: Der Geist aus Gott und das Bekenntnis Christi; 4, 7—13: Die Liebe unter einander und der Geistesbesitz; 4, 14—21: Die Liebe als Grund der Heilsgewißheit; 5, 1—5: Die weltüberwindende Macht des Glaubens; 5, 6—12: Die Bezeugung des Glaubens; 5, 13—21: Der Briefschluß. — Aber erstens

ist ein Brief eine wenig geeignete Form für Meditationen; zweitens hat der vorliegende Brief viel zu direkte Beziehungen, um nur aus Meditationen zu bestehen; drittens ist die Gedankenfolge und der Zusammenhang strenger logisch als es hier erscheint. — H. Holtzmann hat im „HdC. zum N. T.“ IV 2. Aufl. 1893 die Zeitbeziehungen strikter gefaßt, aber wie im Ev. auf das 2. Jahrh. bezogen, ohne aber die Disposition davon direkt bestimmen zu lassen, sondern dieselbe allgemein gehalten: 1, 5—2, 17: Der Wandel in der Finsternis und der Wandel im Licht; 2, 18—28: Irrtum und Wahrheit; 2, 29—3, 18: Gerechtigkeit und Bruderliebe, das Kennzeichen der Kinder Gottes; 3, 19—5, 12: Zusammenfassung der Bruderliebe mit dem rechten Glauben. — Des Interesses halber möge hier Westcotts Einteilung eingeschaltet werden, welche drei Hauptteile mit sehr allgemeiner Geltung statuiert:

Introduction: The facts of the Gospel issuing in fellowship and joy (1, 1—4).

A. The problem of life and those of whom it is proposed 1, 5—2, 17.
1. the nature of God and the consequent relation of man to God 1, 5—10.
2. the remedy for sin and the sign, that it is effectual 2, 1—6.
3. obedience in love and light in actual life 2, 7—11.
4. things temporal and eternal 2, 12—17.

B. The conflict of truth and falsehood without and within 2, 18—4, 6.
1. the revelation of falsehood and truth 2, 18—29.
2. the children of God and the children of devil 3, 1—12.
3. brotherhood in Christ and the hatred of the world 3, 13—24.
4. the rival spirits of truth and error 4, 1—6.

C. The christian life: the victory of faith 4, 7—5, 21.
1. the spirit of the christian life: God and love 4, 7—21.
2. the power of the christian life; the victory and witness of faith 5, 1—12.
3. the activity and confidence of the christian life: Epilogue 5, 13—21.

The thought of a fellowship between God and man, made possible and in part realized in the christian church, runs through the whole epistle.

Aus drei je zweiteiligen Abschnitten läßt Theod. Häring den Brief bestehen in seiner Abhandlung „Gedankengang und Grundgedanke des 1. Joh.Br.“ (Weizsäcker'sche Jubiläums-Schrift. Freiburg 1892. S. 173—200). Dreimal zwei Leitgedanken — ein ethischer und ein christologischer — bestimmen den Gang des Briefs: „ohne Lichtwandel, speziell Bruderliebe keine Gemeinschaft mit Gott“ — dies ist der ethische; und: sich zu hüten vor den Leugnern, daß Jesus der Christ sei, das ist der christologische Gedanke. Beide, sowie der entgegengesetzte Irrtum, sind im Brief abwechselnd behandelt und in Beziehung zu einander gesetzt. Im 1. Teil 1, 5—2, 27 werden sie nacheinander, ohne Hinweis auf ihren Zusammenhang besprochen — 1, 5—2, 17 der ethische, 2, 18—27 der christologische —; im 2. Teil 2, 28—4, 6 werden sie nacheinander, aber mit ausdrücklichem Hinweis auf ihre Zusammengehörigkeit erörtert — und zwar 2, 28—3, 24 der ethische: das Thun der Gerechtigkeit, d. i. wesentlich Bruderliebe Erkenntnisgrund der Geburt aus Gott, 4, 1—6 die christologische These: der Geist aus Gott bekennt Jesus Christus als im Fleisch gekommen; im 3. Teil 4, 7—5, 12 werden beide Grundgedanken, der ethische und der christologische, nicht nur als zusammengehörig bezeichnet, sondern es wird der Grund für ihre Unzertrennlichkeit angegeben; Liebe ist Erkenntnisgrund der Gottesgemeinschaft, weil Gott Liebe ist. Diese Liebe Gottes ist aber in der Sendung des Sohnes erschienen, wie sie der Glaube erfaßt. Daher absichtliche Verschlingung beider Grundgedanken in der Darstellung, und zwar in doppeltem Ansatz: „Die Liebe auf Grund des Glaubens an die Liebesoffenbarung Erkenntnisgrund der Gotteserkenntnis und Gottesgeburt“ 4, 7—21, und „der Glaube als Grund der Liebe u. s. w. 5, 1—12.“ — Hierin ist die enge Verknüpfung des Christologischen und des Ethischen und die Bedingtheit des Ethischen durch das Religiöse gegenüber der antinomistischen Gnosis unfraglich richtig und auch schon vorher erkannt; der angebliche Fortschritt des Briefes aber von der parallelen Nebeneinanderstellung der beiden Grundgedanken im 1. Teil zur Aufeinanderbeziehung im 2. und zur Ineinanderschiebung im 3. Teil ist doch wohl künstlich und nicht einfach genug. Umso weniger konnte mich das veranlassen, von der Disposition, wie ich sie in der 1. Aufl. dieses Kommentars aufgestellt hatte,

zurückzutreten, zumal sich trotz aller Verschiedenheiten der bisherigen Dispositionsversuche doch in der Geschichte derselben eine größere Übereinstimmung, und zwar in der Richtung der von mir aufgestellten Disposition ergeben hatte. Die Fünfteilung, wie ich sie in jenem früheren Programm aufgestellt, hatte ich bereits verlassen und war zu der von mir vorher angenommenen Dreiteilung zurückgekehrt. Infolge dessen ergab sich folgende Disposition, die ich hier wiederhole.

Der Eingang 1, 1–4, welcher Absicht und Inhalt des Briefes angibt, geht vom Christenstande aus, wie er in der Gottesgemeinschaft in Christo besteht, und bezeichnet als Aufgabe des Briefs, diesen Stand durch seine Selbsterweisung völlig zu machen — wie der weitere Verlauf des Briefes zeigt, im Gegensatz zu jenem Irrtum, welcher mit Verachtung der Heiligung des Lebens das christliche Wesen in bloße Erkenntnis setzt. Der 1. Teil, welcher 1, 5—2, 27 umfaßt, geht aus von der Gegenwart des Christen als Gemeinschaft mit Gott dem Lichte, und zeigt das entsprechende Verhalten des Christen als das Thun der Wahrheit, positiv 1, 5—2, 11 als Wandel im Licht gegenüber der Finsternis der Sünde (1, 5—2, 2) und als Beweisung jener Erkenntnis im Thun des göttlichen Gebots der Liebe (2, 3–11); negativ 2, 12–27 auf Grund dessen, was die Christen sind und haben (2, 12–14), als Flucht der Weltliebe (2, 15–17) und der antichristischen Lüge (2, 18–27). — Der 2. Teil geht aus von der Zukunft des Christen in ihrer Bedeutung für das christliche Verhalten; als welche zur Heiligung bestimmt in der Übung der Gerechtigkeit gegenüber der Sünde, welche gering zu achten die Christen sich nicht einreden lassen sollen 2, 28—3, 10; und zur Liebe gegen die Brüder, ohne welche man nicht im Leben, sondern im Tode und nicht in der wahren Gemeinschaft Gottes steht 3, 10–24. — Der 3. Teil endlich geht zurück auf den göttlichen Grund unsres Christenstandes 3, 24—5, 21, als welcher zuerst der Geist Gottes genannt wird 4, 1–6, als der Geist der Wahrheit gegenüber der Lüge, sodann 4, 7–21 als die Gottesmacht der Liebe, indem die Liebe Gottes in Christo die entsprechende Liebe in uns hervorruft; in drei Absätzen: 4, 7–12 da Gott Liebe ist, so ist unsre Liebe das Zeichen unsrer Gottesgemeinschaft; 4, 13–16 das Zeugnis dieser Gemeinschaft ist der Geist Gottes, der uns Gottes Liebe bezeugt, in welcher bleiben demnach heißt in Gott bleiben; 4, 17–21 welcher Liebe Frucht die furchtlose Freudigkeit gegenüber der Zukunft Gottes ist; die aber auch nur vorhanden ist, wo Liebe zu den Brüdern ist, ohne welche von Liebe zu Gott zu reden keinen Sinn hat. Von der Liebe aber geht der Apostel endlich über auf ihre Quelle und den letzten Grund der Gottesgemeinschaft in uns d. i. den Glauben, als die Macht des Christenlebens 5, 1–21. Von diesem handelt er in einer Reihe von Sätzen. Der Glaube ist die Kraft der Liebe 5, 1–4, die siegreiche Macht über die Welt im Zeugnis Jesu Christi 5, 4–10, der Besitz des ewigen Lebens 5, 11–13, die Gewißheit der Gebetserhörung 5, 14–17, eine Hilfe aber nicht bloß den Brüdern, sondern für uns selbst, daß wir vor der Sünde und dem Argen bewahrt und in der Gemeinschaft mit Gott durch Jesum Christum erhalten bleiben; denn nur in ihm haben wir Gott; außer Christo haben wir nicht den wahren vollen Gott, sondern ein Idol; davor sollen sich die Christen hüten 5, 18–21. So geht durch die ganze Reihe von Ermahnungen der Gedanke der Gemeinschaft Gottes hindurch, wie sie in Christo gegeben und von den Christen in thatsächlichem Verhalten zu beweisen und bewahren sei, gegenüber den trügerischen Spekulationen einer angeblichen Erkenntnis, welche die christliche Sittlichkeit verleugnet. — Diese Darlegung wird zeigen, wie der Brief ebenso in sich einheitlich ist, wie zugleich einen inneren Fortschritt hat.

8. Literatur.

Die Literatur ist bereits im Vorhergehenden vielfach erwähnt und zum Teil charakterisiert, so daß hier eine kurze literarische Aufzählung genügen wird.

Aus der alten Kirche sind die Kommentare des Diodor von Tarsus und des Chrysostomus verloren gegangen, von den Adumbrationen des Clemens Alex. nur unbedeutende Fragmente erhalten. Die wichtigeren Fragmente des Didymus von Alex. hat zuletzt Lücke (2 Progr., Gött. 1829) herausgegeben. Erhalten sind die Catenen des Ökumenius und des Theophylakt. Aus der abendländischen Kirche sind noch vorhanden die Expositio Augustins (Opp., Basil. 1569, T. IX) und Bedas (Opp. T. V., Colon. Agripp. 1688, p. 727). — Aus der

Zeit der Reformation sind neben des Erasmus Annotat. zum N. T. besonders zu nennen: Luthers zweifache Auslegung, sowie Calvin und Beza in ihren Kommentaren zum N. T. Bullinger, Expositio etc., Zürich 1532. Grynäus, Explic., Basel 1543. Erasm. Schmidii op. posth., Norimb. 1658. Grotius, Annotat. etc., und Calov, Bibl. illustr. Ferner die Kommentare zum ganzen N. T. von Piscator, Hammond, Bengel (Gnomon) u. s. w., sowie die Einzelerklärungen von Spener, Halle 1699, Steinhofer 1762 (Hamb. 1848). — Aus der neueren Zeit ist nach der rationalistischen Periode (Morus, Semler u. s. w.) vor allem hervorzuheben Lücke, Ev. u. Br. Joh., 1836; 3. Aufl. besorgt von Bertheau, Bonn 1856. Sodann Jachmann, Kathol. Briefe, 1838; Neander, 1 Joh praktisch erläutert, 1851. Wolf, Prakt. Komm. in kirchl. Katechisationen, 2 Abt., Leipz. 1857 (von demselben ein exeget. u. prakt. Komm. zu den drei Briefen Joh., Leipz. 1881). Sander, Komm. zu den Briefen Joh., 1851. Bes. gründlich: Düsterdieck, Die drei joh. Briefe, Gött. 1852—56. Ebrard (Bestandteil der bibl. Komm. z. N. T. von Olshausen, 6. Bd, 4. Abt.: Die Briefe Joh.), Königsb. 1859. Haupt, Der 1. Brief des Joh. Ein Beitr. z. bibl. Theol., Colberg 1869. Bisping, Erklär. der 7 kathol. Briefe (8. Bd des exeget. Hdb. z. N. T.), Münst. 1871. R. Rothe, Der 1. Brief Joh. praktisch erklärt, herausgeg. von Mühlhäuser, Wittenb. 1878. Huther, Krit.-exeget. Hdb. u. s. w. (zum Meyer'schen ntl. Komm. gehörig), 4. Aufl., Gött. 1880; 5. Aufl. neubearb. von Bernh. Weiß, 1888. Braune, Die 3 Briefe u. s. w. (Langes theol.-homilet. Bibelwerk N. T.s, 15. Teil), 3. Aufl., Bielef. 1885. H. Holtzmann im HdC. z. N. T., IV, 2. Aufl., Freib. 1893, 231—274. — Mehr populär: Jellinghaus, Der 1. Brief des Joh., Basel 1890. W. Goebel, Ntl. Schriften, griech. mit kurzer Erklär., 2. Folge, Gotha 1893, VII, 1—74. A. Schlatter, Erläuterungen zum N. T., 4. Teil, Calw u. Stuttg. 1893. C. Frick, Handreichung zum leichteren Schriftverständnis, 2. Teil, Barmen 1893.

Neuere englische Kommentare: Jelf, Comment. on the first ep. of St. John, Lond. 1877. B. F. Westcott, The epistles of St. John. The greek text with notes and essays. Lond. (1883); 2. ed. 1886 (mit Exkursen: über die Vaterschaft Gottes, die Idee vom Blute Christi im N. T., die Idee der Sünde bei Joh., den Gebrauch des Wortes *ἱλασμός*, Johannis Lehre von der Schöpfung, vom Antichrist, von den Gotteskindern, der Idee der Liebe, der Namen des Herrn; der Gebrauch des Wortes *μονογενής*, der Gebrauch von *θεός* und *ὁ θεός*, der Gebrauch des Ausdrucks „der Christ", die Idee des Lebens. Beigegeben sind noch drei große Abhandlungen: über die Kirche und die Welt S. 249—284, das Evang. von der Schöpfung S. 285—330, die Beziehung der Christenheit zur Kunst S. 331—374); 3. ed. 1892. Plummer, The epistles of St. John, Lond. 1886. Gloag, Introduction to the catholic epistles, Edinb. 1887. Alexander, The epistles of St. John. New ed., NYork u. Lond. 1889. Sadler, The general epistles, Lond. 1891. Watson, First epistle general of St. John, Glasg. 1891.

Abhandlungen: H. Holtzmann, Das Problem des 1. Johannesbr. u. sein Verhältnis zum Evang., JPTh. 1881 (S. 690 ff.) u. 1882 (S. 128—152. 316—342. 460—485). Fr. Roos, Das Verhältnis zwischen dem Evang. Joh. u. den joh. Briefen, StW. 1885 (S. 186—209). — Vgl. die bedeutsamen Beiträge zur Exegese und zum Verständnis des Briefs in Hofmanns Schriftbeweis (II, 2, S. 335—346), sowie die jüngst aus F. D. Maurices Nachlaß herausgegebenen Beiträge zur ntl. Ethik auf Grund der joh. Briefe (The epistles of St. John. A series of lectures on Chr. ethics. Lond. 1893). Auch G. B. Stevens, The Joannine theology etc., NYork 1894, und G. Findlay, The preface of the 1. ep. of John (Expos. 1893, p. 91 ff.).

Konjekturalkritisches zum Text der drei Briefe bot neuerdings J. M. S. Baljon, Bijdrage on het gebied der conjecturaalkritiek etc.: ThT. 1893, p. 246—254. — Wichtiger ist die von B. Weiß in seiner textkrit. Bearbeitung der kathol. Briefe (TU. VIII, 1892) gegebene Textherstellung nebst krit. Anmerkungen (neuestens wiederholt in: „Das N. T. Textkrit. Untersf. u. Textherstellung", I, Leipz. 1894).

Eingang: Absicht und Inhalt des Briefes. 1, 1—4.

1, [a] [1]Was[b] von Anfang an war,[c] was wir gehört haben,[d] was wir gesehen haben[e] mit unsren Augen,[f] was wir geschaut[g] und unsre Hände betastet haben,[h] von dem Worte des Lebens[i] — [2]und[k] das Leben[l] ist erschienen,[m] und wir sahen es[n]

1, 1—4. [a]Die Konstruktion. Der Verf. beginnt mit der Objektsbezeichnung, viermal v. 1 mit ὅ anhebend, wozu in Gedanken gehört v. 3: ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν, so daß also v. 3 den Anfang wieder aufnimmt. Demnach ist περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς v. 1 ein zweiter Anfang, nicht zum Vorhergehenden gehörig, das schon sein Obj. hat, u. womit es auch wegen περὶ nicht verbunden werden könnte, sondern zu ἀπαγγέλλομεν, was also in ὅ u. in περὶ τοῦ ein doppeltes Obj. hat, während v. 2 nähere Erläuterung in Form eines Zwischensatzes ist. || **1.** [b]ὅ der Gegenstand der apostol. Verkündigung sachlich bezeichnet, aber nicht als Sache, etwa die evangel. Lehre, oder Christus u. das apostol. Wort zugleich (De W. u. Brückn.: das in Jesu erschienene Heil; Lücke: die Person u. ihre Geschichte u. Wirkung; Sand.: die Einheit der Person u. der Lehre; oder auch Düsterd.: das vorweltl. Sein u. die histor. Erscheinung zugleich; eher: sein „tiefstes Wesen" Weiß) gemeint, sondern, wie ἦν ἀπ' ἀρχῆς κτλ. zeigt, von der Person Christi: der uranfänglich gewesen, ist zeitlich erschienen u. wahrnehmbar geworden — derselbe Gegensatz wie im Eingang des Ev., am wahrscheinlichsten in Erinnerung daran; aber nicht persönlich (ὅς), sondern neutral (ὅ) ausgedrückt, um Christum in seiner sachl. Bedeutung zu bezeichnen: was in ihm, dem Ewigen u. sinnenfällig Erschienenen, uns gegeben ist. || [c]ἦν ἀπ' ἀρχῆς, weil ἐν ἀρχῇ (Ev. 1, 1), näml. alles Seienden, also schlechthin. ἀπό, weil von der Gegenwart aus rückschauend, seit es überhaupt etwas gibt (außer Gott); ἦν, wie seine Stellung zeigt, hier mit größerem Nachdruck als Ev. 1, 1. Wirkliches Sein, nicht bloß ratschlüßliches, wie 2 Th 2, 13 ἀπ' ἀρχῆς gemeint ist. Dem gegenüber nun die sinnenfällige geschichtliche Wirklichkeit zu seiner Zeit. || [d]ἀκηκόαμεν zuerst genannt, weil das Wort die nächste Offenbarungsform ist; Ev. 1, 18 ἐκεῖνος ἐξηγήσατο. || [e]ἑωράκαμεν in seinen σημείοις κτλ. Perf.: abgeschlossenes Faktum, in seinen Wirkungen fortdauernd. || [f]τοῖς ὀφθ. mit Nachdruck: mit eigenen Augen (Win. § 65, 4). || [g]ἐθεασάμεθα Ev. 1, 14, steigernde Wiederholung: nicht bloß Wahrnehmung, sondern ruhendes Schauen; äußerlich, nicht bloß innerlich, geistlich. Demnach mit dem Folgenden verbunden ohne ein neues ὅ. || [h]καὶ αἱ χεῖρες κτλ. mit eigenen Händen; in so innigem Gemeinschaftsverkehr (vgl. Ev. 1, 14, ἐσκήν. ἐν ἡμῖν) besonders wohl an die sinnenfälligen Überführungen des Auferstandenen zu denken (vgl. Ev. 20, 27; Lk 24, 39 ψηλαφήσατέ με κ. ἴδετε, aber nicht bloß die Geschichte des Thomas, geg. Huth., Haupt, Holtzm.). Daher wohl auch Übergang vom Perf. (ἀκηκ. ἑωρ.) zum Aor. (ἐθεασ. ἐψηλ.): die bestimmten histor. Vorgänge. Der Glaube ruht auf apostol. (daher plural.) Augenzeugschaft. Beides aber Ausdruck seliger Erinnerung. In dieser sinnenfälligen Erfahrung hat der Ap. den Ewigen selbst erfahren. Einheit des Ewigen u. Geschichtlichen, im Ggsatz zur (kerinth.) Leugnung dieser Einheit. || [i]περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς, zweiter Anfang, also ὁ λόγος τῆς ζωῆς identisch mit dem vorhergehenden Subjekt, also Christus, nicht das Wort, dessen Inhalt die ζωή, d. h. Christus ist (geg. Hofm.) oder das Christus verkündigt hat (Fromm., Ew., Brückn., Düsterd. u. s. w.), was beides wegen περὶ unmöglich ist, da der Ap. ja nicht ‚über' jenes Wort, sondern jenes Wort selbst verkündigen würde; während er ‚über' Chr. Verkündigung thut; also ὁ λόγος hier ebenso Chr. selbst wie im Ev. (so z. B. auch Huth.), nicht, wie Holtzm., „in gewundener Ausdrucksweise" „verallgemeinert" „zum unpersönl. Lebensprinzip", sondern das persönl. Wort der göttl. Offenbarung, wie im Ev., hier nur durch den Zusatz τῆς ζωῆς näher bestimmt, was nicht Obj.-Gen. (geg. Düsterd.), sondern nähere Bestimmung im Sinn der Inhaltsbezeichnung des λόγ. ist (Vgl. Lücke u. s. w.), weshalb dann zu ἡ ζωή als Bezeichnung für Chr. übergegangen werden kann. || **2.** [k]καὶ joh. Art des Anschlusses wie im Ev. || [l]ἡ ζωή, nach joh. Art statt des Pronom. das Nomen selbst wiederholt, in kettenartigem Anschluß, nicht Parenthese (Holtzm.); Chr. selbst nach seinem Wesensinhalt für uns, das Heilsgut (vgl. zu Ev. 1, 4 u. ö.; 20, 31). || [m]ἐφανερώθη geschichtl.; in der äußeren sinnenfälligen Geschichte ist dieses verborgene Wesensgut selbst offenbar geworden; also das Geschichtliche selbst ist von absoluter Bedeutung

und bezeugen[o] und verkündigen[p] euch das ewige Leben,[q] welches[r] war beim Vater[s] und ist uns erschienen:[t] [3]was wir gesehen und gehört haben,[u] verkündigen wir auch euch,[v] damit auch ihr Gemeinschaft habet mit uns.[w] Unsere Gemeinschaft aber ist mit dem Vater und mit seinem Sohne Jesus Christus.[x] [4]Und dieses schreiben wir,[y] damit unsere Freude eine völlige sei.[z]

Absicht und Inhalt des ersten Johannesbriefes sind im Eingang 1, 1—4 klar ausgesprochen. Er stellt die evangelische Verkündigung und diesen Brief einander gegenüber und knüpft sie zusammen. Denn v. 3 „was wir gesehen und gehört haben, verkündigen wir euch" und v. 4 „und dieses schreiben wir euch" bilden augenscheinlich einen Gegensatz. Jenes geschieht „damit ihr Gemeinschaft habt mit uns; und unsre Gemeinschaft ist mit dem Vater und mit seinem Sohne Jesu Christo" v. 3; den Brief schreibt er, „damit unsre (oder: eure) Freude eine völlige sei" v. 4. Die evangelische Verkündigung soll dazu dienen, die Gemeinschaft mit Gott durch

— wie im Ev. ‖ [n]*ἑωράκ.* sc. dieses wesentl. Leben; perf.: abgeschlossenes Faktum in bleibender Wirkung. Das apostol. Zeugnis ruht auf Augenzeugschaft. ‖ [o]*κ. μαρτυροῦμεν* der Beruf der Ap., Zeugnis auf Grund von Erfahrung (Ev. 15, 27): nicht bloß Erzählung äußerer Vorgänge, sondern in der Erzählung zugleich Zeugnis vom Leben, denn die äußere Geschichte ist Offenbarung des Inneren. ‖ [p]*ἀπαγγέλλομεν* das Zeugnis wird zur Verkündigung, *μαρτ.* mit Beziehung auf das Obj., *ἀπαγγ.* mit Beziehung auf die hörenden Subjekte. *μαρτ. κ. ἀπαγγ.* Präs., gegenwärtige Thätigkeit u. steter Beruf mündlicher Verkündigung. *ὑμῖν* in dem Kreise, in dem er lebt u. wirkt (durch die ev. Schrift ist es an die ganze Gemeinde aller Zeiten u. Orte geschehen u. geschieht es). ‖ [q]*τὴν ζωὴν τὴν αἰών.*, das Christus — sachlich — u. in Chr. ist. *αἰών.* nicht dieser vergängl. Welt angehörig, also das wesenhafte Leben. ‖ [r]*ἥτις* quippe quae, Chr. u. in ihm ist das ewige Leben, weil er u. s. w. ‖ [s]*πρὸς τὸν κτλ.* Ev. 1, 1, in überweltl. Gemeinschaftsbeziehung zum Vater. ‖ [t]*ἐφανερ.* aus dieser Überweltlichkeit u. s. w. in die Inweltlichkeit u. s. w. getreten u. damit das vorher Verborgene offenbar geworden. Mit diesen beiden Worten *ἦν πρὸς τ. πατ. κ. ἐφανερ.* ist der ganze Inhalt des 4. Ev. nach seiner obj. Seite (die subj. Seite ist der Glaube) ausgesprochen. ‖ 3. [u]*ὃ ἑωρ. κτλ.* Wiederaufnahme von v. 1; zuerst *ἑωρ.*, dann erst *ἀκηκ.* (gegen die Umstellung in ℵ), weil im Anschluß an das vorhergehende *ἐφανερ.* Die Grundlage der apostol. Verkündigung sind die *σημεῖα* u. das Wort Jesu, wie im Ev. ‖ [v]*ἀπαγγ. κ. ὑμῖν*, nicht vom Brief gemeint, sondern von der mündl. apostol. Verkündigung. *καὶ* (mit ℵAB u. s. w.) *ὑμῖν* im Unterschied nicht von den andern Christen (geg. De W., Lücke, Düsterd., Huth. u. a.), sondern von Joh. u. den ersten Augenzeugen überhaupt; vgl. nachher *ἡμετέρα.* ‖ [w]*κοινωνίαν ἔχ.* nicht: mit Gott (z. B. Bgl), sondern *μεθ' ἡμῶν*: Anschluß an den ersten Kreis der Jünger Jesu (vgl. Ev. 1, 14 *ἐν ἡμῖν.* v. 16: *ἡμεῖς πάντες*), damit aber an die Gottesgemeinschaft, welche deren Gut ist. ‖ [x]*καὶ-δέ* nicht ‚aber auch', sondern wie Ev. 6, 51 *καὶ ὁ ἄρτος δέ* nähere Bestimmung (*δέ*), die sich erläuternd anschließt an das Vorhergehende mit *καί*, nach joh. Art. *ἡ κοινωνία ἡ ἡμετέρα* nicht untereinander (geg. Haupt), sondern *μετὰ τοῦ πατρός κτλ.* sc. *ἐστίν.* Das Wesen des Christentums ist Gemeinschaft mit dem Vater u. dem Sohn, mit dem einen, indem mit dem andern; mit Koordination des Ausdrucks nach joh. Art. Gott in Christo ist das Objekt der Gemeinschaft; der hl. Geist nicht genannt, weil die innere Macht u. Band der Gemeinschaft, daher im Begriff der *κοιν.* selbst enthalten. *τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰ. Χρ.* der volle Name des geschichtlich Erschienenen, zugleich die Identität von Jesus u. Chr.: Jesus ist der Christ. ‖ 4. [y]*καὶ ταῦτα* — der folgende Brief — *γράφομεν* im Unterschied vom vorhergehenden *ὃ ἑωράκ. κ. ἀκηκ.* — *ἀπαγγέλλομεν κ. ὑμῖν*, also hier Übergang von der ev. Verkündigung zu diesem Brief, den er schreibt (so auch Lücke, Düsterd., Huth., Weiß u. a.). *γράφ. ἡμεῖς* mit ℵB der LA. *ὑμῖν* vorzuziehen; ebenso *ἡμῶν* mit denselben Hdss. der LA. *ὑμῶν.* ‖ [z]*ἡ χαρὰ ἡμῶν* die der Ap. an ihnen, seinen Kindern, hat; *ἡμῶν* denn seine Freude an ihnen teilen auch die andern. *ᾖ πεπληρωμένη*, wenn auch ihr Christenstand ein völliger ist durch die Bewährung ihrer Gottesgemeinschaft. Vgl. Ev. 15, 11; 17, 13. — Hier ein grundlegendes Hören u. Sehen, bedingend für die andern, also apostolisches, nicht allgemein christliches — geg. Holtzm.s Verwischung u. Vermischung.

Christum zu begründen; der Brief, sie zur Völligkeit zu bringen. Denn die Freude, die der Ap. an ihnen hat, wird eine völlige, wenn ihre Gemeinschaft zur Völligkeit kommt. Von der „Gemeinschaft" ist die Rede. Denn was wir Christentum nennen, besteht in der Gemeinschaft mit Gott durch Jesum Christum (vgl. Ev. Joh 15, 1 ff.; 17, 21 ff.). Damit also der Christenstand der Leser völlig werde, indem ihr Glaube sich in That und Leben bewährt, dazu verfaßt der Apostel dieses Ermahnungsschreiben. Denn wenn die Gemeinschaft sich nicht bewährt, so ist jene Gemeinschaft und Glaube überhaupt nicht, oder sie ist wenigstens nicht von Bestand. Deshalb müssen die Christen ermahnt werden, daß sie denjenigen keinen Glauben schenken, welche mit Verachtung der Heiligung des Lebens das christliche Wesen in bloße Erkenntnis, und zwar selbsterdachte und vermeintliche, setzen und diese den Christen aufreden wollen. Jene angebliche Erkenntnis aber leugnet das Fundament aller christlichen Wahrheit, nämlich daß Jesus der Christ sei, d. h. daß das höhere göttliche Wesen in Christo, d. i. der ewige Sohn, Mensch geworden und im Fleisch erschienen sei und mit Jesu eine untrennbare, persönliche Einheit bilde. „Das Wort ward Fleisch". Diesem Dualismus jener falschen Christologie entsprach auch ein falscher Dualismus der Moral jener Irrlehrer. Denn indem sie sich eines höheren pneumatischen Lebensstandes berühmten, verabsäumten sie darüber die Heiligung des wirklichen Lebens. So ermahnt denn der Apostel zu solcher Heiligung, so daß er sich polemisch wider jene antichristischen Irrtümer wendet. So stimmen Evangelium und Brief einheitlich zusammen, dieselbe Wahrheit und denselben Gegensatz nur nach den zwei zusammengehörigen Seiten wendend, jenes nach der Seite des Glaubens, dieser nach der Seite des Lebens.

I. Hauptteil. Die Gegenwart des Christen als die Gemeinschaft mit Gott dem Lichte und das entsprechende Verhalten des Christen. 1, 5—2, 27.

5Und dies ist die Verkündigung,[a] welche wir von ihm gehört haben[b] und euch wieder verkündigen,[c] daß Gott Licht ist,[d] und Finsternis ist in ihm keine.[e]

5. [a] *καὶ ἔστιν αὕτη ἡ ἀγγελία,* Anknüpfung des neuen Abschnittes an den vorhergehenden, wie Ev. 1, 19 *καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία,* mit betonter Voranstellung von *ἔστιν* (nach אBC geg. A). Die Realität der Botschaft ist zu betonen; *αὕτη* auf das folgende *ὅτι ὁ θεός κτλ.* — Inhaltsangabe — weisend. *ἀγγελία* wie 3, 11, nicht *ἐπαγγελία,* Botschaft, nicht Verheißung, vgl. vorher *ἀπαγγέλλομεν* v. 2. || [b] *ἀκηκόαμεν* Joh. u. die Apostel. *ἀπ' αὐτοῦ* näml. Christus, während sonst im Brief *αὐτός* gewöhnl. auf Gott geht, auf Chr. dagegen immer *ἐκεῖνος,* hier veranlaßt durch die Beziehung auf das Subj. v. 3, u. unterschieden von *ὁ θεός* nachher. *ἀπό* von — her, allgemeiner, während sonst das unmittelbarere *παρά.* Nur überhaupt: die apostol. Verkündigung geht auf Chr. zurück. || [c] *ἀναγγέλλομεν* bezeichnet hier wohl (trotz Weiß' Verneinung u. Verweisung auf Ev. 4, 25; 16, 13 ff.) die Wiederverkündigung (*ἀνα*) der *ἀγγελία* Christi, näml. hier im Brief. || [d] *ὅτι ὁ θεὸς φῶς ἐστίν,* nicht: ein Licht (Luth., aber nach Art der deutschen Sprache), weil nicht subsumierendes, sondern qualitatives Präd., wie: Gott ist Leben, ist Liebe u. dgl., als Bestimmtheit seines Wesens oder seines Verhaltens gemeint. Im Ev. heißt Chr. das Licht 1, 4. 5. 9 u. ö., weil Gott es ist, Chr. aber die absolute Offenbarung Gottes. Licht nicht als Summe aller göttl. Vollkommenheiten gemeint (geg. Haupt, Huth.), aber auch nicht bloß in intellektuellem Sinn (geg. Weiß, Joh. Lehrbegr. I § 5 u. Komm.), sondern in ethischem Sinn gemeint; u. nicht als reine Wesensbezeichnung (Haupt), sondern Gott der Offenbare, also in seiner Beziehung zu uns. Vgl. zum Ev. am betr. Ort. Hier grundlegender Hauptsatz im Dienst der folgenden praktischen Erinnerungen. || [e] *καὶ σκοτία . . οὐδεμία* negative Wiederholung nach joh. Art (vgl. zum Ev.), die Ausnahmslosigkeit der vorhergehenden Aussage hervorzuheben (vgl. Ev. 1, 3). *σκοτία* umfassender Gegensatz zu *φῶς,* also auch nicht bloß intellektuell (geg. Weiß: nichts Unerkennbares ist in ihm, er ist vollkommen offenbar geworden), sondern ethisch, vom Gebiet des Erkennens (denn auch dieses ist ethisch bestimmt) u. Wollens; Gegensatz der Wahr-

[6]Wenn wir sagen,[f] daß wir Gemeinschaft haben mit ihm[g] und wandeln in der Finsternis,[h] so lügen wir[i] und thun nicht die Wahrheit.[k] [7]Wenn wir aber[l] in dem Lichte wandeln,[m] wie Er im Lichte ist,[n] so haben wir Gemeinschaft mit einander,[o] und das Blut Jesu seines Sohnes[p] reinigt uns von jeglicher Sünde.[q]

---

heit u. Liebe (vgl. nachher). — Die Gegensätze von gut u. bös sind nicht bloß relativ (gegen pantheistische Spekulation), sondern prinzipiell, u. das Christentum ist ethischen Wesens (nicht bloß eine philosophische Spekulation). Darnach bestimmt sich also auch unser Christsein. || 6. [f]*ἐὰν εἴπωμεν κτλ.* Folgerung aus dem vorhergehenden Hauptsatz. *ἐὰν* dieselbe Redeform v. 7. 8. 9. 10; 2, 1. 3. *ἐάν* bringt die Annahme einer begründeten Möglichkeit. *εἴπωμεν* der Plur. kommunikativ, schonend u. zugleich allgemeine Beziehung, verbietet alle Selbstausschließung u. Beziehung bloß auf andere. *ἐὰν εἴπωμεν* dreimal v. 6. 8. 10 u. dreimal der entsprechende Gegensatz; v. 6. 7 Wandel in Finsternis, Wandel im Licht; v. 8. 9 Leugnung der Sündhaftigkeit, Bekenntnis der Sündhaftigkeit; 1, 10—2, 2 Leugnung der gethanen Sünde, Bekenntnis derselben; u. immer der Sohn genannt, der mit solchem rechten Thun verbunden ist. || [g]*κοινωνίαν ἔχομεν μετ' αὐτ.* das Wesentliche des Christentums, also des Christen Gottesgemeinschaft (in Christo), also = ein Christ sein. [h]*καὶ ἐν τῷ σκ. περιπατῶμεν* das dem (angeblichen) Sein widersprechende Lebensverhalten (geg. Weiß von der Selbstbeurteilung). Nicht die anhaftende Sündigkeit (vgl. *περιπατῶμεν*) noch einzelne Sünden (der Schwachheit, Übereilung u. s. w.) sind gemeint, sondern ein Wandel, der in der Sphäre der Finsternis sich bewegt, also ein dem Sein in Gott widersprechendes Sein voraussetzt. Gegen jede (gnostische) Lehre, welche mit höherem Sein (im Geist) widersprechende sittliche Wirklichkeit für vereinbar erklärt. [i]*ψευδόμεθα* solche Rede (*ἐὰν εἴπωμεν*) ist Lüge, nicht bloß Irrtum, also Nichtgemeinschaft des Lichts. || [k]*καὶ οὐ ποιοῦμεν τὴν ἀλήθειαν,* joh. Wiederholung in negativer Form; denn nicht: durch solchen Wandel (geg. Ebr., Huth.), sondern nach genauer u. logischer Konstruktion: durch solches Reden (*ἐὰν εἴπ.*); aber nicht bloß = *ἀληθεύειν*, sondern *τὴν ἀλήθ.* im obj. Sinn, die Wahrheit (die in Gott ihre Realität hat) verwirklichen wir nicht. Alles subj. Verhalten ist Verwirklichung eines der beiden großen obj. Gsätze: des Lichts u. der Finsternis, der Wahrheit u. der Lüge u. s. w., kurz der Art Gottes oder des Teufels. Nach der obj. u. prinzipiellen Betrachtungsweise, wie sie auch das Ev. beherrscht. || 7. [l]*ἐὰν δέ* Ggsatz zum Vorhergehenden, nach joh. Art. || [m]*ἐν τῷ φωτὶ περιπ.,* so daß das Licht — im ethischen Sinn, geg. Weiß — das Element unseres thatsächl. Verhaltens ist, obgleich wir durch unsere *σάρξ* dieser Welt angehören. || [n]*ὡς αὐτός ἐστιν ἐν τῷ φωτί,* denn wenn *θεὸς φῶς ἐστιν,* so ist Licht — Gottes ethische Bestimmtheit — auch das Element, in dem er lebt u. webt. Haupt: „die seinem innern Sein homogene Sphäre", besser: seine ethische Bestimmtheit, die er an sich trägt. || [o]*κοινωνίαν ἔχομεν μετ' ἀλλήλων* die Christengemeinschaft, nicht *θεοῦ* in Gedanken zu ergänzen (so manche). *κοιν.* der Hauptbegriff des Briefs, *μετ' ἀλλήλ.* nicht bloß mit Gott, sondern — den gegensätzl. Gedanken weiter führend — in ihm auch miteinander, weil in demselben Bereich ethischen Wesens stehend; die Kirche ist die Gemeinschaft der Heiligen, obj. begründet. || [p]*τὸ αἷμα Ἰησοῦ* (mit ℵ — geg. Holtzm. — BC ohne *Χριστοῦ*, geg. A): das Versöhnungsblut des Menschen Jesus, nicht als Sache, sondern als die Thatsache seiner Lebenshingabe für uns gemeint, also sein Versöhnungstod. *τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.* Darin ist Wert u. Bedeutung des Todes Jesu begründet: weil er dieser war (Ebr., geg. Weiß' Beziehung auf die Gottesgemeinschaft, von welcher hier nicht die Rede ist, sondern von der Reinigung). *καθαρίζει ἡμᾶς κτλ.* Präs., nicht bloß eine einmalige, sondern fortdauernde Wirkung. || [q]*καθαρ.* teils als Reinigung von der Schuld (Calov, Erdm., Weiß), teils von der Sünde selbst (Lücke, Fromm., Düsterd., Ebr., Haupt, Huth. u. a.), teils von beidem zugleich (Bgl, De W., Brückn., Rothe) verstanden. Da vom Blut, nicht vom hl. Geist die Rede ist, das Blut aber als Thatsache der versöhnenden Lebenshingabe Jesu gemeint ist, so ist die Reinigung von der Reinigung von der Schuld u. nicht als Vermögen sündenfreien Wandels, also von der Sündenvergebung, nicht von der Heiligung, vom neuen Verhältnis zu Gott, nicht vom neuen Verhalten, also von der Reinigung des Gewissens zu verstehen; wie Hbr 9, 14; 10, 21; u. zwar als vorderstes Gut, das uns in der Christengemeinschaft, d. h. in der Kirche, stets zu teil wird. Denn es ist nicht die Rechtfertigung gemeint, mit welcher wir Glieder der Gemeinde

[8]Wenn wir sagen,[r] daß wir nicht Sünde haben,[s] so verführen wir uns selbst,[t] und die Wahrheit ist in uns nicht.[u] [9]Wenn wir unsere Sünden bekennen,[v] so ist er getreu und gerecht,[w] daß[x] er uns die Sünden vergebe und uns reinige von jeder Ungerechtigkeit.[y] [10]Wenn wir sagen,[z] daß wir nicht gesündigt haben,[a] so machen wir ihn zum Lügner,[b] und sein Wort ist nicht in uns.[c]

Christi werden, sondern die tägliche Sündenvergebung, welche diese — nicht ohne entsprechende Selbstbethätigung bestehende — Gemeinschaft zur Voraussetzung hat. So schließt auch der dritte Glaubensartikel an das Bekenntnis der Kirche die Vergebung der Sünden an; desgl. Luth. in der Auslegung: „in welcher Christenheit er mir u. allen Gläubigen täglich alle Sünden reichlich vergibt". *ἀπὸ πάσης ἁμαρτίας* „hier all Sünd vergeben werden". || 8. [r]*ἐὰν εἴπωμεν* vgl. v. 6. || [s]*ὅτι ἁμαρτίαν οὐκ ἔχομεν*, durch *ἁμ.* kettenartig an das Vorhergehende anschließend. *ἁμ.* nicht bloß etwa Erbsünde, sondern die Sünde als Wirklichkeit überhaupt. *ἁμ. ἔχειν*, nur joh., Ev. 15, 22. 24; 19, 11; nicht bloß thun, sondern überhaupt an sich haben. Das *καθαρ. ἀπὸ πάσ. ἁμ.* setzt das Vorhandensein von *ἁμ.* auch bei den Christen als selbstverständlich voraus; im Ggsatz zum falschen (gnostischen) Idealismus, wie zu aller späteren falschen Vollkommenheitslehre. Denn *ἔχομεν* gilt von allen Christen. || [t]*ἑαυτοὺς πλανῶμεν* nicht bloß Irrtum, sondern Selbstbetrug zur Lüge. *καί* Koordination statt logischer Folgerung. || [u]*ἡ ἀλήθεια* nicht subj. Wahrhaftigkeit, sondern das obj. Gut der Wahrheit, als obj. bestimmende Macht des Lebens. Die Wahrheit ist für uns die Gottesgemeinschaft; denn in ihr kommt der Mensch zu seiner Wahrheit, weil zu seinem mit sich selbst übereinstimmenden Stand. *οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν.* Sie hat keine Stätte in uns, also auch wir nicht in ihr unsern Bereich; vgl. Ev. 8, 44. Also gilt von uns nicht Gotteskindschaft, sondern Zugehörigkeit zum Widerspiel Gottes. || **9.** [v]*ἐὰν ὁμολ. τὰς ἁμ. ἡμῶν* Ggsatz zum Vorhergehenden, asyndetisch ohne Ggsatzpartikel, nach joh. Art. *ὁμολ.* die Erkenntnis wird zum Bekenntnis, zunächst gegen Gott; ob „auch laut u. öffentlich" (Holtzm.), bleibt hier ganz außer Betracht. *τὰς ἁμαρτ.*, die uns eben aktuell eigen sind. Wohl aber muß das Bekenntnis konkret, nicht bloß abstrakt allgemein sein. || [w]*πιστὸς καὶ δίκαιος* in seinem Verhalten gegen uns. *πιστός* vgl. Hbr 10, 23: *πιστὸς ὁ ἐπαγγειλάμενος*, von Christus, Offb 1, 5; 3, 14; 19, 11. Die Verheißungen Gottes gehen auf die Herstellung der neuen *διαθήκη* der Sündenvergebung, Jer 31, 31 ff.; Hbr 8, 12; 10, 17. Die Wahrhaftigkeit u. Treue Gottes bürgt für die Erfüllung, verbürgt also auch dem Einzelnen die Wirklichkeit der Sündenvergebung. Gewöhnlich wird die Treue Gottes hier auf die Vollendung des in der Berufung begonnenen guten Werkes in den Christen bezogen (z. B. Huth. mit Berufung auf 1 Kor 1, 9; 10, 13; 2 Kor 1, 18–21; 1 Th 5, 24; 2 Th 3, 3), was sich aber mit der Sündenvergebung, von der hier die Rede ist, nicht decken würde. *δίκαιος* scheint als Begründung der Sündenvergebung auffallend; nicht von der strafenden Gerechtigkeit, was hier nicht am Platz wäre, noch auch = lenis, aequus (Grot. u. a.), was wortwidrig; auch nicht etwa als schuldige Gerechtigkeit Gottes gegen Christus auf Grund seines genugthuenden Todes (so z. B. Calov) — was eine dogmatische Eintragung wäre. Sondern: gerecht gegen uns — das Verhalten Gottes bezeichnend, welches seinem Verhältnis zum bekennenden Sünder entspricht. || [x]*ἵνα* in dem späteren abgeschwächten Gebrauch, wie öfter im Ev. (Win. § 53, S. 409 telisch: um uns zu erlassen). || [y]*καθαρίσῃ* gewöhnlich verschieden von Sündenvergebung auf die Heiligung des Lebens bezogen (z. B. Düsterd., Ebr., Haupt: „die reale Wegschaffung der Sünde"; Huth.), was aber durch das Vorhergehende nicht logisch begründet ist u. mit der richtigen Fassung von *καθαρ.* v. 7 nicht übereinstimmen würde. Vielmehr wie dort von der Reinigung des Gewissens u. eben dadurch die andere, subj. Seite zur obj. Sündenvergebung, u. so von *ἀφῇ ἡμ. τὰς ἁμ.* verschieden (ähnl. auch Weiß). *ἀδικία* Verletzung des normalen Verhaltens gegen Gott. Dem gegenüber wissen wir uns in das normale Verhältnis zu Gott wiederhergestellt. || **10.** [z]*ἐὰν εἴπωμεν*, das dritte. *ὅτι οὐχ ἡμαρτήκαμεν* weder bloße Wiederholung, noch Verstärkung (so Huth. u. gewöhnl.), sondern von Sündehaben geht der Ap. zurück auf unser Sündegethanhaben (Weiß), näml. als Christen; denn nicht vom vorchristl. Stand zu verstehen, mit dem es der Ap. hier nicht zu thun hat. || [a]*ἡμαρτ.* Perf., also That mit bleibender Wirkung; die That haftet an uns. Gegen die (gnostische) Einbildung (alter u.

2, [1]Meine Kindlein,[d] dieses[e] schreibe ich euch, damit ihr nicht sündiget.[f] Und wenn einer sündigt,[g] so haben wir einen Fürsprecher[h] gegen den Vater,[i] Jesum Christum, der gerecht ist;[k] [2]und Er ist die Sühne[l] für unsere Sünden, nicht für die unsrigen aber allein, sondern auch für die der ganzen Welt.[m]

Anmerkung. Zur Interzession Christi ergibt sich aus dieser Stelle (vgl. Huther z. d. St.): 1. sie ist Sache Jesu Christi des Geschichtlichen in seiner Gegenwart, also des Erhöhten; 2. sie bezieht sich auf die einzelnen Akte des Sündigens, 3. und zwar der Gläubigen, also die Wirkung ihrer einzelnen Versündigungen auf ihre Gottesgemeinschaft dadurch aufzuheben; 4. sie ist also eine entsprechende jeweilige Aktivität Christi, nicht bloß eine Geltung oder Fortwirkung (so vielfach), sondern eine Geltendmachung seiner Versöhnung. Denn 5.: sie hat die ein für allemal geschehene Versöhnungsthat und die Selbstbewährung Christi, wodurch er die persönliche Verwirklichung der Gerechtigkeit geworden ist (*δίκαιον*), zur Voraussetzung. Dem entsprechend ist das logische Verhältnis von v. 2 zu v. 1 zu fassen.

---

neuer Zeit) vermeintlicher Sündlosigkeit des Verhaltens! || [b]*ψεύστην ποιοῦμεν αὐτόν*, denn Gott erklärt alle Menschen nicht bloß in seinem Wort durch Christi Mund für Sünder, sondern in der Thatsache seiner Offenbarung in Christo. || [c]*ὁ λόγος αὐτοῦ* nicht bloß einzelne, etwa atl. Worte (geg. De W. u. a.), noch auch bloß ntl. Worte (z. B. Huth.), sondern die ins Wort der Verkündigung gefaßte Offenbarung Gottes in Christo überhaupt (Weiß). *οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν* als die bestimmende Macht unseres Innern.

2, 1. [d]*τεκνία μου*. Mit der Eindringlichkeit liebreichen Anliegens. Joh. Anrede (2, 12. 28; 3, 7. 18; auch *παιδία* 2, 13. 18), von Jesu her, Ev. 21, 5; zumal wenn der Brief in hohem Alter geschrieben ist. || [e]*ταῦτα* das Vorhergehende von v. 6 an (so meistens), u. zwar (so richtig Ebr., geg. Huth.) die beiden Sätze: daß wir im Lichte wandeln u. daß wir unsere Sünde bekennen sollen. || [f]*ἵνα μὴ ἁμάρτητε* bezieht sich auf den ersten Satz (vgl. 1, 6. 7). Aor., nicht Präs., weil nicht das habituelle, sondern das einzelne Sündigen (*περιπατεῖν*) gemeint ist. || [g]*καὶ ἐάν τις ἁμάρτῃ κτλ.* bezieht sich auf den zweiten Satz: inwiefern wir der Sündenvergebung uns getrösten dürfen, näml. auf Grund der Interzession Christi für die Seinen. || [h]*παράκλητος* advocatus, überhaupt Beistand, vgl. Ev. 14, 26; 15, 26; 16, 7. *ἄλλος παράκλητος* Ev. 14, 16: der Geist auf Erden, Christus im Himmel, im speziellen Sinn der Vertretung bei Gott. *ἔχομεν* Präs., stete Gegenwart der Selbstbethätigung Christi. Wir haben ihn: er ist unser. 1. Pers. Plur.: der Ap. schließt sich mit ein; auch er bedarf dessen. || [i]*πρὸς τὸν πατ.* in thätiger Beziehung zu u. s. w. *πατέρα:* der Sohn Gottes vertritt die Kinder Gottes. || [k]*Ἰ. Χρ.* mit Betonung der volle Name des Geschichtlichen. *δίκαιον*. Weil er das ist, kann er die Ungerechten (vgl. 1, 7 *πάσης ἁμαρτίας* u. 1, 9 *πάσης ἀδικίας*) vertreten. Vgl. Röm 8, 34; Hbr 7, 25; 9, 24. || 2. [l]*καί* in der Form des Anschlusses, das logische Verhältnis der Begründung: u. er ist ja. Weil er *ἱλασμός* ist, ist er auch *παράκλητος*. *αὐτός* nicht *ὁ αὐτός* idem, sondern Er mit Betonung, Er selbst, J. Chr., der Gerechte. In seiner Person ist er es, nicht bloß seine That; die Heilsthatsache ist in ihm persönlicher, damit stets gegenwärtiger Heilsthatbestand. Dies die Bedeutung der Gegenwart Christi des Erhöhten gegenüber neuen dogmatischen Fassungen, welche nur das irdisch-menschliche Faktum betonen. *ἱλασμός* das Subst. im N. T., nur noch 4, 10, wie hier mit *περὶ τῶν ἁμ.*, das Verb. Hbr 2, 17 (von der Sünde), Lk 18, 13 (von der Person), entspricht dem hebr. כִּפֶּר zudecken, sühnen (expiare), durch eine gutmachende leidensvolle Leistung. Dies ist Christi willige Hingabe in den Tod, welche das Leiden zur gutmachenden Leistung machte. Im klass. Sprachgebrauch = *ἵλαον (ἵλεων) ποιεῖν*, also obj. die Gottheit, placare deos, iram deorum. In der Schrift ist Gott oder Christus das Subj., niemals Gott das Obj., sondern Obj. ist die Sünde, vgl. hierüber Delitzsch zu Hbr 2, 17. Christus hier selbst der *ἱλασμός*, wie sonst die Gerechtigkeit, der Friede u. s. w. Der Anteil an seinem Heilswerk ist also bedingt durch den Anteil an seiner Person, im Glauben. *ἱλ.* ist er ein für allemal, *παράκλ.* je für den vorliegenden Fall. Die *καταλλαγή*, die Versöhnung, ist Wirkung des *ἱλασμός*. || [m]*περί* in betreff, allgemeiner Verhältnisausdruck. *ἀλλὰ καὶ περὶ ὅλου τοῦ κόσμου* nicht statt *περὶ τῶν ὅλου κτλ.* (geg. Win. § 63, II, 1), sondern die ganze Welt ist direkt als Obj. des *ἱλασμός* bezeichnet. Der Universalismus der Sühnethat Christi ist in seiner Person thatsächl. gegeben, wenn auch von der Welt noch nicht angeeignet.

[3]Und daran[a] erkennen wir, daß wir ihn erkannt haben,[b] wenn wir seine Gebote halten.[c] [4]Wer spricht:[d] ich habe ihn erkannt,[e] und seine Gebote nicht hält, ist ein Lügner, und in diesem ist die Wahrheit nicht.[f] [5]Wer aber sein Wort hält,[g] in diesem ist in Wahrheit[h] die Liebe Gottes[i] vollendet.[k] Daran[l] erkennen wir, daß wir in ihm sind.[m] [6]Wer sagt, daß er in ihm bleibe,[n] der muß,[o] gleichwie jener[p] gewandelt hat,[q] so [7]auch wandeln. Geliebte, nicht ein neues Gebot schreibe ich euch,[r] sondern ein altes Gebot, welches ihr hattet von Anfang an.[s] Das alte Ge-

---

3—11. Das zweite Moment der Bethätigung der Gemeinschaft mit Gott dem Licht in der Erfüllung des göttl. Liebesgebots. || **3.** [a] *καί* Anschluß eines Neuen. *ἐν τούτῳ — ἐάν* zu verbinden, vgl. Ev. 13, 35. [b] *ἐγνώκαμεν* im spezifisch bibl. Sinn der nicht bloß theoret. u. äußerl., sondern aneignenden in Gemeinschaft setzenden Erkenntnis; also sachl. gleich dem vorhergehenden *κοινωνίαν ἔχειν* 1, 6 (geg. Weiß). Absichtl. gewählt; vorher gegen sittl. Laxheit, die sich mit äußrer Gemeinschaft mit der Christengemeinde begnügt; hier gegen bloß intellekt. Christentum, dem die sittl. Bethätigung fehlt. Dem gegenüber: Nur dann sind wir wahre Gnostiker, wenn wir u. s. w. *αὐτόν, αὐτοῦ* nicht Chr. (geg. Calov, Bgl u. a.), sondern Gott (so meistens), als das Hauptsubj. des Satzes; aber nur der in Christo offenbar gewordene Gott, also auch Gotteswille. Daher für den Ap. keine scharfe Grenze, sondern in der inneren Empfindung unwillkürlich in einander übergehend. || [c] *τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ τηρῶμεν.* Das Christentum ist auch eine sittl. Lebensordnung. Nicht als *νόμος* (dies bei Joh. nur vom atl. Gesetz), sondern als *ἐντολή* oder *ἐντολαί* bezeichnet, mit Bezug auf Ev. 13, 34; 15, 12 u. Mt 28, 20: *διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν.* Nicht äußere Beobachtung einzelner Gebote, sondern Erweisung der Gottesgemeinschaft (*ἐγνώκαμεν*) in der Erfüllung des einen nur in sich mannigfaltigen Gotteswillens (vgl. 2, 7 ff.). || **4.** [d] *ὁ λέγων κτλ.* Ähnlich wie oben 1, 6. 8. Die joh. Art scheinbarer Monotonie. || [e] *ὅτι ἔγνωκα αὐτὸν καὶ τὰς ἐντολάς κτλ.* Keine wahre Erkenntnis ohne entsprechende sittl. Bethätigung. Ggsatz zur falschen Gnosis aller Zeiten. || [f] *ψεύστης ἐστίν* scharf, 1, 6. *καὶ ἐν τούτῳ ἡ ἀλήθ. οὐκ ἔστιν* 1, 8, vgl. Ev. 8, 44 *οὐκ ἔστιν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ.* || **5.** [g] *ὃς δ' ἂν κτλ.* Bestätigung durch den Ggsatz, deshalb *τήρῃ* vorangestellt; vgl. das Verhältnis von 1, 1 zu 1, 6. *τὸν λόγον = τὰς ἐντολάς* v. 3. || [h] *ἀληθῶς* nicht bloß zum Schein in Worten; mit Nachdruck voran wie Ev. 8, 31. || [i] *ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ* nicht Gottes Liebe zu uns (so Flac., Calov, Sand. im Ggsatz zu röm. Mißbrauch der Stelle), wegen *ἀληθῶς*, denn Gottes Liebe zu uns ist, wo sie ist, immer in Wahrheit vorhanden; noch weniger mutua amicitia et conjunctio (z. B. Bgl, Olsh., Ebr.), was nach sprachl. Logik nicht geht. Sondern die Liebe zu Gott (so meistens), vgl. 2, 15; 3, 17; 4, 12; 5, 3; Ev. 5, 42, tritt hier an die Stelle der Erkenntnis Gottes. Aus *τηρεῖν τὸν λόγον* erhellt, daß die Liebe nicht als bloße Stimmung u. Gefühl, sondern als ein aktives Willensverhalten gemeint ist. || [k] *τετελείωται* ein starkes Wort: zur Vollkommenheit gebracht — näml. soweit wir eben Gottes Wort halten. || [l] *ἐν τούτῳ* an solchem Halten des Wortes Gottes, worin die Liebe zu Gott vollendet ist. || [m] *ἐν αὐτῷ ἐσμέν = κοινωνία,* d. i. Christsein, vgl. Ev. 17, 23 ff. || **6.** [n] *μένειν*: der Bestand der Gottesgemeinschaft, vgl. Ev. 8, 31. || [o] *ὀφείλει* Schuldigkeit, sittl. Notwendigkeit, necessitas, wie ordinis so debiti (vgl. F. C. IV de bonis opp.). || [p] *ἐκεῖνος* Christus, nicht als entferntes Subj., sondern nach dem joh. Sprachgebrauch von *ἐκεῖνος* mit Betonung. Joh. braucht ihn nicht zu nennen. || [q] *περιπατεῖν* die Beweisung der Gottesgemeinschaft im Wandel. Christus als Vorbild (3, 3. 7; 4, 17; Ev. 13, 15; 15, 10 u. ö.) nicht bloß für seine Demut u. Leidensgehorsam, wie sonst im N. T., sondern für die ganze Bethätigung seiner Gottesgemeinschaft in seinem Gehorsamswandel, seinem *τηρεῖν τὸν λόγον* oder *τὴν ἐντολὴν τοῦ πατρός* vgl. Ev. 4, 34 u. ö., bes. 8, 29 *τὰ ἀρεστὰ αὐτῷ ποιῶ πάντοτε.* || **7—11.** Inhalt jenes Gotteswillens als Bruderliebe näher charakterisiert. || 7. [r] *ἀγαπητοί* (so nach ℵABC zu lesen statt *ἀδελφοί*) zu Herzen redend. *οὐκ ἐντ. καινὴν γράφω ὑμῖν, γράφω* wie 1, 4: schriftl. mitteilen, nicht: vorschreiben; näml. indem er ihnen vom *τηρεῖν τὸν λόγ.* nach Christi Vorbild schreibt. *ἐντ. καινή*, nicht *καινὴ ἐντ.* im Ggsatz zu alten Geboten, sondern: nicht ein Gebot, das neu ist (Win. § 59, 2). Entweder als Gebot der Liebe verstanden (Luth., Calv., De W. u. a.), oder der Nachfolge (Lücke u. a.), oder beides zusammen (Düsterd., Huth. u. a.); jenes in diesem. || [s] Wenn

bot ist das Wort, welches ihr gehört habt. [8]Andrerseits ein neues Gebot[t] ist es, das ich euch schreibe, was wahr ist[u] in ihm und in euch.[v] Denn die Finsternis ist im Vergehen,[w] und das wahre Licht scheinet bereits.[x] [9]Wer sagt,[y] er sei im Lichte, und haßt seinen Bruder,[z] der ist in der Finsternis bis jetzt.[a] [10]Wer seinen Bruder liebt,[b] bleibt im Lichte,[c] und Ärgernis[d] ist in ihm[e] nicht. [11]Wer aber seinen

---

ἀπ' ἀρχῆς zu lesen — wogegen aber אABC —, dann hieße es nicht: vom A. T. her (Flac.), oder vollends im Sinn des allgemein Menschlichen (Bg.-Cr. — denn *εἴχετε* meint die Christen als solche), sondern vom Anfang ihres Christseins an (so meistens). Mit ihrem Eintritt in den Christenstand haben sie dieses überkommen. *ὁ λόγος ὃν ἠκούσατε* ihre christl. Unterweisung, nach Christi Anweisung. || 8. [t]*πάλιν* wiederum = andrerseits. *ἐντ. καινήν* ein Gebot, das neu ist, eben von der *ἐντ. ἡ παλαιά* gemeint. Also identisches Subjekt; nicht zwei verschiedene Gebote (Bgl) oder zwei Stufen desselben Gebots (Haupt). Neu nicht als individuell joh.; denn schon Ev. 13, 34; sondern als spezifisch christlich (vgl. zu Ev. 13, 34). *ὅ* geht nicht bloß auf *καινή*, so daß es hieße: daß es ein neues Gebot ist, hat seine Wahrheit u. s. w. (so z. B. De W., Brückn., Lücke u. a.); denn der Ap. hat es ebenso auf den Inhalt des Gebots abgesehen, als darauf, zu sagen, daß es ein neues ist; aber auch nicht bloß auf *ἐντολή* für sich, so daß *ὅ* statt *ἥ* stünde (z. B. Düsterd.), sondern auf den einheitl. Begriff von *ἐντ. καινή*, auf das Gebot als ein neues. || [u]*ὅ* das Gebot als Gebot der neuen Zeit; daher nicht *ἥ*, was nur auf den sachl. Inhalt ginge. So mit Recht Huth. *ὅ ἐστιν* nicht bloß als Apposition gemeint = nämlich (geg. Ebr. u. a.), denn der Relativsatz wird durch das folgende *ὅτι* begründet; sondern selbständige Aussage von diesem Gebot der neuen Zeit, aber nicht (geg. Weiß): diese scheinbar widersprechende Betrachtungsweise — alt u. neu zugleich — hat ihre Wahrheit, d. h. Berechtigung, sondern *ἀληθές* findet seine Wahrheit indem seine Wirklichkeit. Auch hier nicht = *ἀληθινόν* (= die der Idee entsprechende Wirklichkeit), sondern aus der Verwirklichung in Christo u. s. w. kann man erkennen, was es um die Neuheit dieses Gebotes ist. || [v]*ἐν αὐτῷ* in Chr.; der Ap. braucht ihn nicht erst zu nennen; er steht vor ihrer aller Seele. *ἐν ὑμῖν* (so mit אABC u. s. w. gegen *ἡμῖν*) in der christl. Gemeinde, als einer Liebesgemeinschaft. || [w]*ὅτι* nicht: daß, sondern: denn (so meistens), u. zwar zur Begründung von *ἀληθές* u. s. w. (so richtig Haupt). *ἡ σκοτία παράγεται* (Medialform = *παράγει*) u. s. w. Die eine Zeit weicht der andern. Dies der Charakter der Gegenwart seit Christus. *ἡ σκοτία* vgl. Ev. 1, 5 die vor- u. außerchristl. Beschaffenheit der Welt. || [x]*τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν* zunächst in Christo Ev. 1, 9; 8, 12; 9, 5 u. ö., von da aus in der Gemeinde Christi, vgl. Mt 5, 14 *ὑμεῖς ἐστὲ τὸ φῶς τοῦ κόσμου. ἀληθινόν* eigentüml. joh.: die der Idee entsprechende Wirklichkeit; vgl. zum Ev. *ἤδη φαίνει* Ausdruck der Gegenwart, nicht bloß Vorausnahme der Zukunft (geg. Huth.), denn Ggsatz zu *ἡ σκοτία παράγεται*. Während die Welt noch in der Finsternis steht, steht die Gemeinde im Licht, weil u. sofern in der Liebe, als dem Wesen der neuen Zeit, wie sie mit Christo dem Licht für die Welt angebrochen u. sich fortschreitend in der Welt verwirklicht. || 9. [y]*ὁ λέγων κτλ.* vgl. v. 4 asyndet., logisch Folgerung. Gegen vorgebliches, bloß intellektuelles Christentum einer falschen Gnosis ohne Liebe. || [z]*τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ* (so immer im N. T., nie *αὑτοῦ* zu schreiben) = der Mitchrist, nicht bloß der Mitmensch; so auch *φιλαδελφία* im N. T. gemeint (vgl. 2 P 1, 7). Der Ap. spricht vom inneren gemeindl. Verhältnis u. Verhalten, weil im Ggsatz zu einem falschen Christentum erkenntnisstolzer liebeleerer Verachtung des andern. *μισῶν*, nicht lieben ist hassen. Nach der prinzipiellen Betrachtungsweise der joh. Schriften, wie *φῶς* u. *σκοτία*: der Evangelist kennt nichts Mittleres, Indifferentes.|| [a]*ἕως ἄρτι* (Ev. 5, 17) bis jetzt, noch; obgleich er sich äußerl. der Gemeinde angeschlossen, in welcher das Licht eine Stätte gewonnen hat. || 10. [b]*ὁ ἀγαπῶν κτλ.* asyndet. Ausdruck des Ggsatzes. || [c]*μένει* im Ggsatz zu den Liebelosen, die sich dadurch innerl. von der Gemeinde, in die sie eingetreten sind, u. damit von ihrem Lichte scheiden.|| [d]*σκάνδαλον* im N. T. Ärgernis im ethischen Sinn, das, wodurch einer innerlich Schaden nimmt. Entweder im Verhältnis zu andern: ihnen zum innerl. Schaden gereichen (so z. B. Röm 14, 13), oder im Verhältnis zu sich selbst (vgl. *σκανδαλίζειν* Mt 5, 29. 30); hier wegen *μένει, σκοτία* u. s. w. im zweiten Sinn, vom Hindernis des christl. Lebenswandels, das in ihm selbst liegt; vgl. das Folgende. || [e]*ἐν αὐτῷ* in

Bruder haßt, ist in der Finsternis[f] und wandelt[g] in der Finsternis und weiß nicht, wohin er geht;[h] denn[i] die Finsternis hat seine Augen verblendet.[k]

[12]Ich[a] schreibe[b] euch, Kindlein, weil[c] euch die Sünden vergeben[d] sind um seines Namens willen.[e] [13]Ich schreibe[f] euch, Väter,[g] weil ihr erkannt habt den von Anfang.[h] Ich schreibe euch, Jünglinge,[i] weil ihr besiegt[k] habt den Argen.[l] Ich habe euch geschrieben,[m] Kindlein,[n] weil ihr erkannt habt den Vater.[o] [14]Ich

---

seiner inneren ethischen Lebensbeschaffenheit, sofern er näml. ein nichtliebender ist. || **11.** [f]*ἐν τῇ σκοτίᾳ ἐστίν,* steht noch – wesentl. — in der Welt, deren ethische Beschaffenheit die „Finsternis" bildet, obgleich in die Gemeinde eingetreten. || [g]*περιπατεῖ* die Bethätigung ist bedingt durch das Sein u. ist Vollzug desselben. So durchweg im N. T., besonders prinzipiell aber 1 J: der prinzipielle Grundsatz der christl. Ethik. || [h]*οὐκ οἶδεν ποῦ* (nach volksmäßiger Ausdrucksweise: wo statt wohin) *ὑπάγει,* vgl. Ev. 12, 35; näml.: welchem Ziel (Verderben) er entgegengeht. || [i]*ὅτι* denn. || [k]*τετύφλωκεν* hat blind gemacht. Die Sünde täuscht den Menschen über seinen Zustand u. sein Geschick.

12—27. Negative Darlegung. Die Leser werden ermahnt, das Widerspiel des Christentums zu meiden. || **12—14.** [a]Auf welche Voraussetzung hin der Ap. solche Ermahnung u. Warnung seinen Lesern gibt; näml. auf Grund dessen, daß sie Christen sind. Dreimal *γράφω* (denn so mit ℵABC u. s. w.), dann dreimal *ἔγραψα,* nach der joh. Vorliebe für die Dreizahl. Immer zuerst die Christen überhaupt angeredet: *τεκνία* oder *παιδία* als Anrede der Liebe, sodann eingeteilt in Ältere u. Jüngere. || **12.** [b]*γράφω ὑμῖν* näml. was er ihnen schreibt, den Brief mit seinen Erinnerungen überhaupt, nicht etwa bloß das Folgende. *τεκνία* die Christen überhaupt, wie im Brief öfter, nicht Kinder im eigentl. Sinn, wogegen schon die Anfangsstellung spricht. || [c]*ὅτι* nicht: daß (Luth.), denn das Obj. liegt schon in *γράφω,* sondern: denn, bezeichnet die Voraussetzung, auf Grund deren hin er ihnen schreibt, was er ihnen schreibt. || [d]*ἀφέωνται* Perf. (über die Form vgl. Win. S. 77). Thatsache auch für die Gegenwart: sie sind in den Besitz der Sündenvergebung getreten u. stehen in demselben. Dies das vorderste Gut des Christentums mit dem Eintritt in die Christengemeinde (d. h. mit der Taufe). Wie bei Paulus u. im apostol. Symbolum; obgleich Joh. nach seiner zusammenfassenden Art sonst nicht so genau unterscheidet wie Paulus, so ist doch auch ihm die Sündenvergebung die Grundlage des ganzen Christenlebens; eine objektive, göttliche, nicht eine menschliche Grundlage. || [e]*διὰ τὸ ὄνομα αὐτοῦ* näml. Christi — der Ap. braucht ihn nicht zu nennen — um seines Namens willen (nicht: durch u. s. w. *διὰ τοῦ κτλ.*), d. h. nicht der subj. Grund der Vergebung: weil ihr an seinen Namen glaubt (so z. B. Huth.), was eingetragen ist, sondern weil er das ist, was er ist, näml. in seiner Offenbarung (*ὄνομα*), also weil er sich als den geoffenbart hat, wie er heißt: J. Chr. (so Weiß), wie wir ihn nennen u. kennen, also der schließl. Heilsmittler, worin alle anderen Prädikate, wie besonders *ἱλασμός* u. dgl., woran die Ausleger meistens dachten, beschlossen sind. || **13.** [f]*γράφω ὑμῖν πατέρες κτλ.* die Christen nach den Altersstufen geteilt u. die einzelnen Seiten der Versöhnungsgnade dem betr. Alter entsprechend hervorgehoben. || [g]*πατέρες* die älteren Glieder der Gemeinde. || [h]*ἐγνώκατε τὸν ἀπ' ἀρχῆς,* d. i. Christus, vgl. 1, 1, mit Absicht hier so bezeichnet; drückt das Geheimnis seiner Person aus; entspricht der Art des Alters sich in sinnende Betrachtung u. speziell der letzten Gründe des Seins, hier des Heils, zu versenken — die wahre Gnosis. || [i]*νεανίσκοι ὅτι νενικήκατε κτλ.* Die Jugend ist die Zeit der Kampfesfreudigkeit. || [k]*νενικήκατε* Perf., prinzipiell. || [l]*τὸν πονηρόν,* d. i. den Teufel (vgl. 3, 12; 5, 18. 19; Ev. 17, 15); der eigentl. Feind des christl. Kampfes, wohl besonders an den sittl. Libertinismus zu denken. || [m]*ἔγραψα* (mit ℵABC u. s. w. statt *γράφω*) nicht: im Ev. (so z. B. Ebr., Hofm. Schriftbew. II, 2, S. 336, Holtzm.), was in diesem Zshg unbegründet wäre u. auch dem Inhalt nach für das Ev. gar nicht paßte; sondern Abwechslung für *γράφω* (so fast durchweg); nicht: in den drei *γράφω* (was ungeschickt, geg. Sand. u. a.), sondern im Brief überhaupt mit dem Unterschied, daß *γράφω* auf die Handlung, *ἔγραψα* auf den Inhalt geht. || [n]*παιδία = τεκνία* v. 12, nicht Altersbezeichnung (geg. Calv., Calov, Ebr. u. a.), sondern Anrede der Leser überhaupt (so meistens), weil Beginn einer neuen Reihe, die nicht mit den Kindern begonnen werden kann, um dann Väter u. Jünglinge folgen zu lassen. *παιδία* nicht: Gottes, etwa wegen *τὸν πατέρα,* sondern wie

habe euch geschrieben, Väter,[p] weil ihr erkannt habt den von Anfang. Ich habe euch geschrieben, Jünglinge, weil ihr stark seid,[q] und das Wort Gottes[r] in euch bleibt,[s] und ihr besiegt habt den Argen.[t] [15]Liebt[u] nicht[v] die Welt[w] noch die Dinge in der Welt.[x] Wenn einer die Welt liebt, so ist nicht die Liebe Gottes[y] in ihm; [16]denn alles, was in der Welt ist,[z] die Lust[a] des Fleisches[b] und die Lust der Augen[c] und der Übermut[d] des Lebens,[e] ist nicht aus dem Vater,[f] sondern ist aus

---

τεκνία des Apostels; vgl. Ev. 21, 5. Hier ein Wort des alten Apostels, als eines Vaters unter seinen Kindern. || [o]*ἐγνώκατε τὸν πατέρα* nicht Christi, sondern der Christen, d. h. der sich uns in Christo zum Vater gegeben hat; dadurch dem *ἀφέωνται ὑμῖν αἱ ἁμαρτίαι κτλ.* v. 12 entsprechend, denn darin erweist sich Gott uns als Vater. Nicht spekulative, sondern heilsmäßige Erkenntnis. || **14.** [p]*ἔγραψα ὑμῖν πατέρες κτλ.* Wiederholung nach joh. Art. || [q]*ὅτι ἰσχυροί ἐστε* mit Beziehung auf *νενικήκατε τὸν πον.* v. 13 u. am Schluß von v. 14. Die gottverliehene geistliche Kraft des Siegs: nicht in eigener Kraft — zur Erinnerung. || [r]*ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* (*τοῦ θεοῦ* fehlt bei B, aber aus Mißverstand) das ntl. Wort von Christo; denn durch dieses vermittelt sich aller Heilsbesitz. || [s]*ἐν ὑμῖν μένει* vgl. Ev. 8, 31; 15, 7, die in den Christen erfüllte Bedingung. Der Christenstand ist obj. begründet, im inneren Besitz des Gotteswortes, nicht in subj. Stimmung u. dgl. || [t]*καὶ νενικήκ. τ. πον.* Wiederholung. Bei den Jünglingen am ausführlichsten, weil hier die Gefahr am größten ist, sie daher der Erinnerung am meisten bedürfen u. das Folgende vorzugsweise auf sie geht. || **15—17.** [u]Erste Hälfte des Widerspiels des Christenstands: die ungöttl. Weltliebe. || **15.** [v]*μὴ ἀγαπᾶτε* nicht bloß: nicht zu sehr od. dgl. lieben, sondern überhaupt nicht lieben, im Ggsatz zur Liebe der Brüder. || [w]*τὸν κόσμον* die Welt, wie sie für den Menschen geschaffen ist u. in ihm sich zusammenfaßt, aber in u. mit ihm gottwidrig geworden ist; ethisch, nicht bloß physisch gemeint: die Welt im Ggsatz zu Gott. Nicht bloß die heidnische Welt oder der gewöhnl. Menschenhaufe oder die Gesamtheit der Ungläubigen oder „die Weltmenschen" (Weiß) oder „die Gottlosigkeit selbst" (Luth., Calv.); sondern die irdische Welt des Menschen, die im Argen liegt, als der gesamte Umkreis des gottentfremdeten Lebens mit seinen Gütern u. s. w., dem die Christen als Christo angehörige entnommen sind. || [x]*ἐν τῷ κόσμῳ.* Das Einzelne, was zum Gebiet dieser Welt gehört, also die Dinge u. lebendigen Kräfte u. Mächte, wie sie diese gottwidrige Welt ausmachen. || [y]*ἡ ἀγάπη τοῦ πατρός* selbstverständl. nicht die Liebe Gottes zu uns, sondern unsere Liebe zu Gott (so meistens) — *τοῦ πατρός* (so mit ℵAB u. s. w. statt *θεοῦ*), Gott, wie er sich uns in Christo zum Vater gegeben hat; weil an Christen geschrieben, also: solche sind nicht Christen. Beides schließt einander aus; vgl. Mt 6, 24 *θεῷ δουλεύειν* u. *μαμωνᾷ δουλεύειν* Jak 4, 4 *ἡ φιλία τοῦ κόσμου ἔχθρα τοῦ θεοῦ ἐστίν.* || **16.** [z]*πᾶν τὸ ἐν τῷ κόσμῳ* die Gesamtheit dessen, was zur Welt gehört: die bestimmenden Mächte u. Erscheinungen des Lebens der Welt. || [a]*ἡ ἐπιθυμία κτλ.* Dreifach näher bestimmt. || [b]*ἐπιθυμία τῆς σαρκός* das Begehren, aktiv, vgl. Röm 7, 7. Gen. nicht des Obj.: nach dem Fleisch, sondern des Subj. wie Ev. 8, 44, vgl. Gal 5, 17 *ἡ σάρξ ἐπιθυμεῖ.* Das unsrer *σάρξ*, d. h. unsrer Menschennatur, wie sie infolge der Sünde ist (dies der ntl., ebenso paulin. wie joh. Begriff) eignende Begehren; vgl. Röm 7, 7 ff. Im Ggsatz zum *πνεῦμα*, näml. Gottes (vgl. Röm 8, 1 ff.). Demnach nicht bloß Sinnlichkeit oder Fleischeslust im engeren Sinn (Aug.: sicut cibus et concubitus; in der Geschichte der kath. u. speziell röm. Exegese herrschende Auffassung, aber auch z. B. Ebr. u. a.), sondern im allgemeinen bibl. Sinn der *σάρξ* überhaupt. || [c]*ἡ ἐπιθ. τῶν ὀφθαλμῶν* ebenfalls Gen. des Subj.: das den Augen eignende, einwohnende Begehren, d. i. das Begehren, wie es vor allem aus den Augen heraustritt, sich im begehrl. Blick äußert, nicht wie es durch die Augen hineintritt, durch sie erregt wird (so z. B. De W.), da *τῶν ὀφθ.* ebenso wie *τῆς σαρκός* akt. Subj. ist (vgl. Mt 5, 28 *ὁ βλέπων πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι*). So wenig wie das Vorhergehende ein spezielles Gebiet, herkömmlich für *πλεονεξία* genommen (auch Luth., Bg.-Cr., Sand. u. a.), oder für das wohlgefällige Betrachten unrechter Dinge (Aug.: omnis curiositas in spectaculis, in theatris, oder auch erweitert, z. B. Calv.). || [d]*ἡ ἀλαζονεία* im N. T. nur Jak 4, 16, das adj. *ἀλαζών* Röm 1, 30; 2 Tim 3, 2; prahlerischer Übermut, im griech. Sprachgebrauch in der Regel in Bezug auf eitle, nichtige Güter. || [e]*τοῦ βίου* ebenfalls als Gen. des Subj. zu neh-

der Welt.[g] [17]Und[h] die Welt geht dahin[i] und ihre Lust;[k] wer aber den Willen Gottes thut,[l] bleibt in Ewigkeit.[m]

Über die drei Hauptarten der Sünde nach 1 J 2, 16. In dieser Stelle hat man von altersher in der Kirche, speziell in der Ethik, gewöhnlich die Einteilung der Sünden, ihrer Gebiete oder Erscheinungsformen gefunden, im Anschluß an antike Darstellungen: *φιληδονία μὲν ἐν ταῖς ἀπολαύσεσι ταῖς διὰ σώματος, πλεονεξία δὲ ἐν τῷ κερδαίνειν, φιλοδοξία δὲ ἐν τῷ καθυπερέχειν τῶν ἴσων τε καὶ ὁμοίων.* Diese Dreiheit weist man dann etwa auch im Sündenfall und in der Versuchung Christi nach, und so denn auch im Gebiet der Sünde überhaupt: die tria vitia cardinalia. So von der alten Kirche herab durch Aug. u. s. w., Thom. Aqu. u. s. f.; aber auch z. B. Vilmar in seiner Moral, wenn auch in weiterer Ausdeutung. Den Gegensatz dazu bilden die drei Mönchsgelübde: Keuschheit (d. h. Ehelosigkeit), Armut, Gehorsam, als die drei Hauptformen des status perfectionis. Vgl. Münscher, Dogmengesch. II, 1 S. 178. Aber 1. erschöpfen jene drei Formen nicht das ganze Gebiet der Sünde (z. B. Unglaube, Lüge u. s. w.), auch will der Ap. gar nicht das ganze Gebiet der Sünde beschreiben, sondern nur die sündige Weltliebe, nicht die Sünde wider Gott selbst, und 2. beruht das Ganze auf falscher Exegese, speziell auf falscher — allerdings besonders in der römischen Kirche und auch bei Aug. herrschender — Beschränkung der *σάρξ* auf das Gebiet des Sinnlichen, wie der Augenlust auf materielle Besitzlust, während die Augen auch an wollüstigen Bildern oder an Grausamkeit u. s. w. Lust haben können. Vgl. zur Geschichte bes. Düsterd. Der Ap. bezeichnet daher hier nicht drei parallele Gebiete, sondern drei aufeinander folgende Stufen, von innen nach außen. Zuerst regt sich die Sünde in unserer verderbten Natur (*σάρξ*), in Form begehrlicher Gedanken, Gelüste u. s. w., welche aber durch die Kraft formaler Selbstbeherrschung noch im Innern verschlossen werden können, so daß sie nicht zu Tage treten. Dann tritt sie heraus im begehrlichen Blick in den verschiedensten Gestalten; endlich nimmt sie die Gestalt der äußern Bethätigung an, in welcher das sündige Ich rücksichtslos sich geltend macht.

[18]Kindlein,[o] es ist die letzte Stunde;[p] und wie[r] ihr gehört habt, daß der

---

men; also nicht des Obj., so daß es den Gegenstand des prahlerischen Übermuts bezeichnete: zeitliche Güter des Lebens, Lebensunterhalt wie Mk 12, 44; Lk 8, 43 u. s. w., Holtzm.: übermütiges Großthun mit Besitz; sondern: „die dem Leben eignende *ἀλαζονεία*" (Huth.), also übermütige, prahlerische Lebensführung. || [f] *οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ πατρὸς κτλ.* Der widergöttl. Ursprung. || [g] *ἐκ τοῦ κόσμου* in ihrer Widergöttlichkeit gemeint. || **17.** [h] *καί* joh. Weise des Anschlusses; logischer Untersatz zum Vorhergehenden: nun aber u. s. w. Der Schluß ergänzt sich: also auch u. s. w. || [i] *παράγεται* vgl. 2, 7 geht dahin, nicht bloß: ist vergänglich (z. B. Haupt) als Eigenschaft, oder im Sinn des Fut. (Weiß: einst im Gericht), sondern geht zu Ende, ist darin begriffen (Huth.); hat also keinen Teil an der neuen Ordnung der Dinge, die bevorsteht, sondern geht der zukünftigen Gottesoffenbarung u. Gottesgemeinschaft verlustig. || [k] *καὶ ἡ ἐπιθυμία αὐτοῦ,* die Zusammenfassung der drei vorher genannten Stücke, also auch hier der Gen. *αὐτοῦ* nicht Gen. des Obj. (so meistens), sondern des Subj. (so richtig z. B. Düsterd., Huth., Weiß): das ihr (u. denen, die zu ihr gehören) eignende Begehren. || [l] *ὁ δὲ ποιῶν κτλ.* aktive Gotteszugehörigkeit, dadurch Ggsatz zum gottwidrigen *κόσμος.* Der Wille Gottes ist in Liebe ihm zuzugehören. || [m] *μένει εἰς τὸν αἰῶνα* Ggsatz zu *παράγεται,* also Verbleiben für immer, also der neuen Ordnung der Dinge teilhaftig werden, welche bevorsteht; vgl. v. 18 *ἐσχ. ὥρα ἐστίν.*

18—27. Die antichristische Lüge als das zweite Stück des Widerspiels des Christentums. || **18.** [o] *παιδία* zur Einführung des Nächsten, es seinen Lesern (nicht bloß etwa den Kindern, wie Bgl, Ebr.) ans Herz zu legen. Denn die folgende Belehrung hat nicht den Zweck theoretischer Belehrung, sondern den praktischen Zweck der Warnung u. Sicherung gegen die Versuchung. || [p] *ἐσχάτη ὥρα ἐστίν* anschließend an v. 17 *παράγεται.* Entweder die ntl. Zeit überhaupt, da mit Christo das Ende begonnen hat (so die älteren Ausll., Calv., Sand.), vgl. Hbr 1, 1 *ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων* u. 1 P 1, 20 *ἐπ' ἐσχάτων τοῦ χρόνου.* Aber in diesen Stellen wird *τὸ ἔσχατον* durch den Zusatz des gesamten Geschichtslaufs näher bestimmt, als die ntl. Geschichtszeit. Hier dagegen ist die *ἐσχ. ὥρα* durch die aufgetretenen *ἀντίχριστοι* näher bestimmt (vgl. *ὅθεν γινώσκομεν ὅτι ἐσχ. ὥρα ἐστίν*) u. gemäß der Weissagung Christi vom Ende Mt 24, 23 f.: *τότε .... ἐγερθήσονται γὰρ ψευδόχριστοι καὶ ψευδοπροφῆται.* Also hier im Sinn von 2 Tim 3, 1

Widerchrist kommen soll,[q] so sind nun[r] auch viele Widerchristen[s] geworden;[t] woraus wir erkennen, daß es die letzte Stunde ist. [19]Von uns sind sie ausgegangen,[u] aber sie waren nicht von uns;[v] denn wären sie von uns gewesen,[w] so wären sie geblieben bei uns; sondern damit sie offenbar würden, daß nicht alle von uns sind. [20]Und[x] ihr habet die Salbung[y] von dem Heiligen und[z] wisset alles.[a] [21]Ich habe

ἔσχαται ἡμέραι, 1 P 1, 5 *ἔσχατος καιρός κτλ.*; also von der Endzeit im engeren Sinn (so auch die Neueren meistens). *ὥρα* die letzte Stunde des ntl. Heilstags, vgl. Ev. 11, 9; sonst *ἐσχάτη ἡμέρα* im Ev., oder *καιρός* oder ähnl. Also im Bewußtsein des nahenden Endes geschrieben, weil die Zeichen desselben vorhanden sind; also sachliches, nicht bloß chronologisches Urteil; daher auch ohne Art., weil charakterisiert, was für eine Zeit. *ἠκούσατε* von Christus her durch die App. *ἀντίχριστος* ohne Art. (nach ℵBC), also nicht von einem bestimmten Einzelnen, sondern allgemeiner. || [q]*ἔρχεται* nach ntl. Sprachgebrauch futurisch: kommen wird oder soll. || [r]*καθὼς.. καὶ νῦν* demgemäß daß — so nun auch jetzt; also einander entsprechend; beides steht in Beziehung zu einander. || [s]*ἀντίχριστοι πολλοί* entweder verschieden von *ἀντίχριστος*, als Vorboten davon gefaßt (so von alters her u. die meisten Neueren wie Lücke, De W., Ebr., Düsterd., ähnl. auch Huth.), oder identisch, *ἀντίχριστος* kollektiv gefaßt, der Antichrist ist in den Antichristen gegeben (so Bgl: antichr. pro antichristianismo sive doctrina etc., Bg.-Cr., Beß. u. a.). Aber nach dem grammat. Verhältnis von *καθὼς.. καί* u. nach 2 J 7 als Verhältnis der Identität zu fassen (Weiß); womit freil. nicht gesagt ist, daß dies schon die schließl. Identität sei. Vielmehr bleibt immer noch Raum für einen bestimmten einzelnen Antichrist des Endes übrig. Der Antichrist ist in der Gegenwart (*νῦν*) in den Antichristen gegeben u. vorhanden. Nach der joh. Weise, wonach im Anfang prinzipiell schon das Ganze, weil Wesentliche, gegeben ist. || [t]*γεγόνασιν* sind vorhanden. Das Wort *ἀντίχριστος* spezifisch joh., wie Mt 24, 24 *ψευδόχριστοι,* also nicht ein Gegner Christi (so Lücke, Ebr., Haupt u. a.), sondern ein Gegenchristus, an Christi Stelle (Düsterd., Huth., Weiß u. a.); bei Paulus 2 Th 2, 4 *ὁ ἀντικείμενος.* v. 8 *ὁ ἄνομος κτλ.*, nur bei Paulus in der letzten persönl. Spitze. Die Vorstellung ruht atl. auf Dan. c. 11. || 19. [u]*ἐξ ἡμῶν ἐξῆλθαν* haben also zur christl. Gemeinde (*ἡμῶν* nicht etwa bloß die App., geg. Beß. u. a.) gehört, haben sich aber von ihr zu trennen begonnen. Ein beginnender Prozeß der Scheidung zwischen der Kirche u. den gnostischen Kreisen. || [v]*ἀλλ' οὐκ ἦσαν* (betont vorangestellt) *ἐξ ἡμῶν,* gehörten zur Gemeinde wohl äußerlich, aber nicht innerlich. *εἶναι ἐξ,* im charakteristisch ntl. Sinn der innern Zugehörigkeit u. Bestimmtheit. || [w]*εἰ γὰρ ἐξ ἡμῶν ἦσαν* (so nach BC zu stellen), *μεμενήκεισαν κτλ.* Die innere Zugehörigkeit beweist sich auch im äußeren Verbleiben; ebenso das Gegenteil nach dem vom Ap. wiederholt betonten Verhältnis von Sein u. Erweisung, so daß der Mangel der letzteren das Nichtvorhandensein von jenem beweist. Dies ist im Sinn des prinzipiellen Verhältnisses — nach joh. Art, ohne damit die einzelnen thatsächl. Ausnahmen des prinzipiell Seienden, also Seinsollenden u. auch im Ganzen empirisch Seienden auszuschließen, u. ohne daher das prädest. (Aug., Calv.) Dogma bestätigen zu wollen, daß die Wiedergeborenen nicht dem Gnadenstand entfallen können, was ein der Stelle fremdes dogmat. Interesse u. Gedanken hineinträgt u. wogegen auch die übrige Schrift (vgl. z. B. Hbr 6, 4 ff.) spricht. *ἀλλ' ἵνα* — nach joh. Weise: es sollte, ohne bestimmte grammat. Ergänzung, z. B. *τοῦτο γέγονεν* (Haupt) — *φανερωθῶσιν* mit Absicht statt des grammatisch eigentlich richtigen *φανερωθῇ,* nicht bloß in betreff jener, sondern von allen äußerlich zur Gemeinde Gehörenden sollte offenbar werden u. s. w. (Weiß). || 20. [x]*καί κτλ.* Das nähere logische Verhältnis der Gedanken bestimmt sich durch den Zshg mit dem Vorhergehenden u. Nachfolgenden. Also nicht als gleichgeordneter Ggsatz zu fassen (geg. Lücke, Ebr. u. a.), sondern im Sinn der Überleitung: da die Leser nun die Salbung haben, so schreibt er ihnen nicht, damit sie die Wahrheit erst kennen lernen, sondern weil sie dieselbe kennen. || [y]*χρῖσμα* im N. T. nur hier u. v. 27; im A. T. das Salböl (Ex 29, 7. 30. 31 u. ö.), als Bild des hl. Geistes. Im N. T. in seiner Wirklichkeit vorhanden im hl. Geist (vgl. Ev. 7, 39 u. ö.), in Christo 2 Kor 1, 21; Apg 4, 27; 10, 38 *ἔχρισεν αὐτὸν ὁ θεὸς πνεύματι ἁγίῳ*), von ihm aus in den Christen (2 Kor 1, 21 *χρίσας ἡμᾶς θεός*). Also der Gebrauch ebenso dem paulin. wie dem joh. Sprachgebrauch eigen, diesem nur eben im Subst. Demnach ist hierin nicht eine besondere

euch nicht geschrieben,[b] weil ihr die Wahrheit nicht wisset, sondern weil ihr sie wisset,[c] und weil jede[d] Lüge[e] nicht aus der Wahrheit ist. [22]Wer ist[f] der Lügner,[g] wenn nicht der, welcher leugnet,[h] daß Jesus der Christ sei? Dieser[i] ist der Widerchrist,[k] welcher den Vater und den Sohn leugnet.[l] [23]Jeder, der den Sohn[n] leugnet,[m] hat auch den Vater nicht;[o] wer den Sohn bekennt, hat auch den Vater.

Lehre des Joh.briefs (geg. Hilgf. u. a.), noch weniger der spätere Gebrauch des Salböls bei der Taufe zu finden, welcher vielmehr auf dieser Stelle beruht. An die Taufe zu denken (so meistens) ist durch die Beziehung des Worts (Apg 10, 38 u. s. w.) auf die Taufe Christi berechtigt (geg. Düsterd., Huth.), wie ja das Wort im Namen Christi u. der Christen selbst liegt; nur daß selbstverständl. der Geistesempfang hier als bewahrter Besitz gedacht ist. Die Wahl des Wortes aber ist wohl durch den Ggsatz zu den *ἀντίχριστοι* veranlaßt: die Christen sind *Χριστοί*. Daß aber das Wort ohne weitere Erläuterung hier wie ein bekannter Ausdruck gebraucht wird, zeigt seinen Gebrauch im Leserkreis dieses Briefs. *ἀπὸ τοῦ ἁγίου* mit den meisten Auslegern weder der hl. Geist, noch Gott (so Weiß wegen Ev. 14,16), sondern Christus *ὁ ἅγιος* (Ev. 6, 69 *ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ*, Apg 3, 14 *ὁ ἅγιος*, 4, 27 *ἐπὶ τὸν ἅγιον παῖδά σου, Ἰησοῦν, ὃν ἔχρισας*, Offb 3, 7 u. Ev. 15, 26 *ἐγὼ πέμψω*, Apg 2, 23 *ἐξέχεε τοῦτο κτλ.*). || [z]*καί* et inde (Bgl). || [a]*οἴδατε πάντα*, Tischd., Wc.-H., Weiß, Holtzm. nach ℵB *πάντες*, während *πάντα* bei AC, u. dies nach v. 27 *περὶ πάντων* u. weil sonst *οἴδατε* hier objektlos wäre, wohl vorzuziehen; *πάντες* wäre: ihr seid alle Gnostiker (so z. B. Holtzm.), forderte aber das betr. Wort *γινώσκειν*, u. ist wohl aus v. 19 durch Versehen entstanden. *πάντα* bestimmt sich durch den Zshg: *τὴν ἀλήθειαν* v. 21; vgl. zu Ev. 14, 26; 16, 21 *πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν*. 1 Kor 2, 15 *ὁ πνευματικὸς ἀνακρίνει τὰ πάντα*. || **21.** [b]*οὐκ ἔγραψα κτλ.* Folgerung. Nicht der Brief überhaupt, oder vollends das Ev. (Ebr.) gemeint, sondern das, was er hier schreibt. Nicht in den Besitz der Wahrheit will er sie erst setzen, sondern zum rechten Gebrauch desselben jenen Irrlehren gegenüber anleiten. || [c]*ὅτι οἴδατε αὐτήν* eben weil sie die Wahrheit besitzen; der Besitz ist die Voraussetzung der Anwendung. || [d]*καὶ ὅτι πᾶν ψεῦδος κτλ. πᾶν οὐ*: von jeder gilt, daß sie nicht u. s. w. (kein Hebraismus anzunehmen). Es gilt von keiner Lüge, daß sie aus der Wahrheit wäre — sondern *ἐκ τοῦ διαβόλου*, vgl. Ev. 8, 44. Eben deshalb können sie, als Besitzer der Wahrheit, die Lüge als solche erkennen u. von sich ferne halten. || [e]*ψεῦδος* nach joh. Schärfe des prinzipiellen Ausdruckes, der Gegensatz der Wahrheit. || **22.** [f]*τίς ἐστιν κτλ.* Charakteristik der antichristischen Lüge, zur Begründung des eben Gesagten, in Frageform als Ausdruck der Lebhaftigkeit der Empfindung, veranlaßt durch die Gegensatzstellung, in welcher der Ap. dazu stand. || [g]*ὁ ψεύστης* das Konkretum statt des vorhergehenden Abstraktum; der Lügner schlechthin, von dem also auch hier (*ψεῦδος*) die Rede ist (Luth.: ein Lügner; nach seiner Gewohnheit u. ähnl. Sätzen auch des Ev., weil der deutschen Sprachweise in solchen Fällen geläufiger als der bestimmte Art.). || [h]*ὁ ἀρνούμενος ὅτι . . οὐκ* nach griechischer Weise. *ὅτι Ἰησοῦς οὐκ ἔστιν ὁ Χριστός* der Ggsatz zur urchristl. Bekenntnisformel: Jesus ist der Christ; vgl. Ev. 20, 31 *Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χρ., ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ*. Dieser Satz konnte in verschiedenem Ggsatz bekannt werden: ebenso gegenüber jüdischer Verneinung der Messianität Jesu schlechthin, mit Erwartung eines zukünftigen Messias, als gnostischer Leugnung der Identität von Jesus u. Christus im Sinn einer falschen Sonderung beider. Dagegen denn der joh. Bekenntnissatz: *ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο* mit seinen Konsequenzen im Ev., u. hier die Betonung der Identität (gegen die kerinthische Sonderung mit weitgreifender dogmatischer Bedeutung). || [i]*οὗτος* mit Betonung das *ὁ ἀρνούμενος* wieder aufnehmend, nach joh. Art; z. B. ein jeder, von dem dies gilt. || [k]*ἐστὶν ὁ ἀντίχρ.* ist eine Verwirklichung des Antichrist, so daß sich dieser in allen jenen Lügnern darstellt. || [l]*ὁ ἀρνούμενος κτλ.* nähere Bestimmung: was ein solcher mit seiner Leugnung, daß Jesus der Christ ist, leugnet: den Vater, weil den Sohn (vgl. z. B. Ev. 12, 44 ff.), den Sohn, weil Jesum als den Christ; wobei vorausgesetzt ist, daß vom Christ gilt, daß er der Sohn Gottes sei, d. i. der Inhaber der absol. Gottesgemeinschaft u. Gottesoffenbarung. Denn den Vater hat man nur im Sohn, den Sohn aber im Christ. || **23.** [m]*πᾶς ὁ ἀρνούμενος κτλ.* nachdrückliche Wiederholung. Es ist dem Ap. sehr daran gelegen. || [n]*τὸν υἱόν* also das absol. Verhältnis Jesu zu Gott. || [o]*οὐδὲ τὸν πατέρα ἔχει* nicht bloß: er leugnet auch den Vater. Die Gottesgemeinschaft ist bedingt durch

[24]Ihr[p] — was ihr gehört habt von Anfang,[q] das bleibe[r] in euch. Wenn in euch bleibet,[s] was ihr von Anfang gehört habt, so werdet auch ihr in dem Sohn und in dem Vater bleiben. [25]Und das[t] ist die Verheißung,[u] welche er[v] uns verheißen hat: das ewige Leben.[w] [26]Das[x] habe ich euch geschrieben über die, welche euch[y] verführen. [27]Und ihr[z] — die Salbung, welche ihr von ihm[a] empfangen habt, bleibt in euch,[b] und ihr habt nicht Not, daß euch jemand belehre,[c] sondern wie die Salbung[d] euch belehrt über alles,[e] so ist es auch wahr[f] und ist nicht Lüge:[g] und wie er euch belehrt hat,[h] so bleibet[i] in ihm.[k]

Anmerkung. Der ἀντίχριστος in 1 J 2, 18. Zur Geschichte der Anschauung und Lehre vom Antichrist vgl. Düsterd. z. d. St.; Zöckler z. 2 Th 2 (Kurzgef. Komm. Bd. III S. 52 ff.); Ferdin. Philippi, Die bibl. u. kirchl. Lehre vom Antichrist, Gütersl. 1877; Pourcher, Antéchrist, son temps et ses oeuvres, d'après l'Écriture sainte et les Pères, 1880; F. A. Henle, Der

---

das Bekenntnis zum Sohn: ὁ ὁμολογῶν τὸν υἱόν der positive Ggsatz zum Vorigen; das Bekenntnis des Glaubens gilt dem Sohn; im Sohn auch (καί entsprechend dem vorhergehenden οὐδέ) dem Vater; denn der Vater ist nur im Sohn heilsgegenwärtig. Man hat den einen nur mit dem anderen u. so denn auch nicht. Vgl. Ev. 12, 44; 14, 9 ff. || **24.** [p]ὑμεῖς (mit ℵABC ohne οὖν) κτλ. im Ggsatz (joh. ohne δέ) zu der antichristischen Lüge u. ihren Vertretern; deshalb ὑμεῖς absolut (anakoluth.) vorangestellt. || [q]ὃ ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς (vgl. 2, 7) das Ev. von Jesu dem Christ. || [r]μενέτω vgl. die Betonung des μένειν im Ev. 8, 31; 15, 2 ff. u. im Brief 2, 27. 28. || [s]ἐὰν ἐν ὑμῖν κτλ. Fortführung durch Wiederaufnahme des Vorhergehenden, nach joh. Art. καί drückt die Korrespondenz des Folgenden (der Folge) zum Vorhergehenden (Bedingung) aus: das Verbleiben in der Gottesgemeinschaft, vgl. Ev. 15, 7; immer die Vermittelung durch das apostol. Wort. || **25.** [t]αὕτη nicht rückwärts (Weiß: auf das Bleiben im Sohn u. Vater weisend, welcher Segen darin liegt), sondern (so meistens) nach dem ganzen Zshg Vorbereitung des Folgenden (τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον). || [u]ἡ ἐπαγγελία nicht = ἀπαγγελία Verkündigung, sondern Verheißung, also die Heilszukunft (geg. Haupt, Weiß u. a.), die mit der Bewahrung (μένειν) der Heilsgegenwart gegeben ist. || [v]αὐτός Christus, nach dem ganzen Zshg (geg. Weiß, welcher: θεός, weil die Verheißung schon vorchristl. sei — wovon hier nicht die Rede sein kann). || [w]τὴν ζωὴν τ. αἰών. Attraktionsakkus. Durch das Verb. im Relativsatz veranlaßt (Win. § 59, 7). Zwar schon das Gut der Gegenwart (so oft im Ev., z. B. 5, 24); aber hier (vgl. ἐπαγγ.) in seiner zukünftigen Vollendung. || **26.** [x]ταῦτα v. 18 ff. abschließend. || [y]ὑμᾶς, also ist die Gemeinde gefährdet; deshalb schreibt der Ap. || **27.** [z]καὶ ὑμεῖς κτλ. Eben deshalb, weil sie die Erkenntnis haben, kann er ihnen schreiben, was er ihnen schreibt; vgl. v. 20. 21. καὶ ὑμεῖς absolut vorausgeschickt, weil im Ggsatz zu den πλανῶντες, vgl. v. 24. || [a]ἀπ' αὐτοῦ sc. Christus = ἔχετε ἀπὸ τοῦ ἁγίου v. 20. || [b]μένει ἐν ὑμῖν Ausdruck seiner Zuversicht. καί et ideo (Bgl). || [c]ἵνα τις διδάσκῃ ὑμᾶς, also auch er, der Ap., nicht. Der Ausdruck ist nicht auf die Irrlehrer zu beziehen, als versteckte Warnung vor solchen, die sich selbst zu Lehrern aufwerfen. || [d]τὸ αὐτοῦ χρῖσμα (so mit ℵBC, nicht τὸ αὐτὸ χρ. A), mit Beziehung auf ἐλάβ. ἀπ' αὐτοῦ. || [e]περὶ πάντων vgl. v. 20. || [f]καὶ ἀληθές ἐστιν nicht Fortsetzung des Vordersatzes mit ὡς (geg. Lücke, De W. u. a.), so daß das folgende καὶ καθὼς ἐδίδ. ὑμ. wieder aufnehmende Fortsetzung des Vordersatzes wäre (geg. Win. § 65, 6), damit μένετε ἐν αὐτῷ als Nachsatz das Ganze zu kurz abbräche u. auch das logische Verhältnis der einzelnen Satzteile unklar wäre; sondern καὶ ἀληθές ἐστιν ist logisch entsprechender Nachsatz; wie seine Salbung euch lehrt —, so ist es auch (καί) wahr u. nicht Lüge. Und ebenso entspricht die Ermahnung μένετε logisch dem, daß die Salbung sie gelehrt hat. So die meisten Ausleger, auch Luth. ἀληθές ἐστιν, nicht τὸ χρῖσμα (geg. Lücke, De W., Brückn., Düsterd., Ebr. u. a.), was nicht logisch wäre u. durch das dann unmögliche ψεῦδος widerlegt wird, sondern „es", näml. das Obj. von διδάσκει (z. B. Huth.). || [g]καὶ οὐκ ἔστιν ψεῦδος joh. Art gegensätzlicher Wiederholung. || [h]καὶ καθώς u. demgemäß, daß u. s. w. ἐδίδαξεν Prät. unterschieden vom Präs. διδάσκει entspr. dem μένετε. || [i]μένετε (mit ℵABC statt μενεῖτε) Imper. (so auch Huth. jetzt), nicht Indik. (geg. Brückn. u. Huth. früher), logisch gefordert, u. durch den Imper. μένετε v. 28. || [k]ἐν αὐτῷ in Chr.; ihn zu nennen war nicht nötig.

Evangelist Joh. u. die Antichristen seiner Zeit, Münch. 1884. Nach altkirchlicher Anschauung der letzte Feind Gottes und seines Christ, dessen Auftreten der Wiederkunft Christi selbst vorangehen und durch dieselbe gerichtet werden soll. Von der mittelalterlichen Opposition gegen das Papsttum auf dieses übertragen, sodann auch als scharfe Waffe gegen dasselbe von der Reformation gebraucht und in die Schmalk. Artikel (p. 308 Müll.) übergegangen (vgl. F. Philippi a. a. O.; Schlottmann, Erasmus redivivus, Halle 1882, S. 30 ff. rc.), von der neueren Exegese und Dogmatik in der Regel zur Idee des Widerchristentums überhaupt verflüchtigt, aber von der Schrift, der johanneischen so gut wie der paulinischen, als konkrete Wirklichkeit gemeint. Vgl. Kliefoth, Christl. Eschatologie S. 213 ff.; 217 ff., sowie zur Exegese unserer Stelle und der Parall. K 4, 1 ff. bes. Henle a. a. O. S. 85—150.

1. Positive Darlegung 1, 5—2, 11. Und zwar a. 1, 5—2, 2: Der Wandel im Licht gegenüber der Finsternis der Sünde.

Der Apostel geht aus von der Gegenwart des Christen, um dann zu seiner Zukunft über- und zu dem Grunde, worauf sein Christenstand ruht, zurückzugehen. So gliedern sich die Gedanken des Briefes einfach. Die Gegenwart ist das Nächstliegende, und zwar nicht zunächst als eine Aufgabe, sondern als eine Wirklichkeit, eine von Gott gewirkte Wirklichkeit. Wir haben Gemeinschaft mit Gott (*κοινωνίαν ἔχομεν*). Diese Wirklichkeit ist die Voraussetzung der Verpflichtung, das Sein die Voraussetzung des Sollens. Die Gabe ist das Erste, aber sie schließt eine Aufgabe in sich. Das ist durchweg der Gang der ethischen Gedanken der Schrift, auch bei Paulus. Was wir von Gott aus sind — das ist das Erste, wodurch das, was wir sollen, erst möglich gemacht, weil erst mit jenem das Können gegeben ist; denn nicht können wir, weil wir sollen (Kant), sondern wir sollen, weil wir können, wir können aber, weil wir sind, was wir sind. Die Gemeinschaft mit Gott aber bezeichnet der Apostel als Gemeinschaft mit dem Lichte, und dem entsprechend auch die Aufgabe des Wandels. Vom Lichte handelt der Apostel, nicht vom Leben zunächst, weil es sich um eine sittliche Aufgabe handelt, also um die der sittlichen Wirklichkeit Gottes entsprechende sittliche Beschaffenheit des Verhaltens. Dies aber ist der Begriff des Lichts, welcher sich nicht etwa bloß auf das Gebiet der Erkenntnis beschränkt, sondern ethische Bedeutung hat. Dieser Gemeinschaft mit Gott, welche unsere Christengegenwart bildet, muß auch unser Wandel entsprechen; sonst ist er die Verneinung jener, so daß, wo dieser nicht ist, auch jene nicht in Wahrheit vorhanden ist. Wir sollen uns also nicht des Besitzes jener Gemeinschaft getrösten, wenn unser Wandel dem nicht entspricht. Wie nun Gott als Licht alle Finsternis von sich ausschließt, so soll auch unser Verhalten keine Gemeinschaft mit der Finsternis, der entgegengesetzten sittlichen Beschaffenheit, haben, indem wir nicht Sünde thun, V. 6. 7. Dies ist prinzipiell geredet: das Sündethun soll nicht das Charakteristische unseres Verhaltens sein, so daß wir in unserem Verhalten dem Gebiet der Sünde angehörten, da wir doch selbst in Gott stehen wollen. Damit ist nicht ausgeschlossen, daß nicht einzelne Sünde vorkomme. Aber indem wir sie erkennen und bekennen, V. 8—10, verneinen wir sie innerlich und sagen uns innerlich von ihr los; und die Vergebung in Christo 2, 1. 2 löst uns vor Gott von derselben, so daß wir also trotz dieses einzelnen Sündethuns doch Gottes sind und in Gemeinschaft mit ihm, dem Lichte, stehen. Die Schlußstelle 2, 1. 2 ist dogmatisch wichtig, weil sie die Fürsprache Christi beim Vater (*παράκλητος πρὸς τὸν πατέρα*) für die Seinigen ausspricht: diese fortwährende Bethätigung des Erhöhten, welche die durch jeweiliges Sündigen eingetretene Störung der Gottesgemeinschaft beseitigt, auf Grund seines für alle Welt gültigen Heilstodes zur Sühnung der Sünden (*ἱλασμός*), wodurch jene Gottesgemeinschaft ermöglicht und herbeigeführt ist und so denn auch für den einzelnen Wirklichkeit werden kann, durch Christi fürbittendes Eintreten dann aber erhalten wird.

b. 2, 3—11: Beweisung jener Erkenntnis im Thun des göttlichen Gebotes der Liebe.

An jenes erste Moment der Bethätigung unserer Gemeinschaft mit Gott, dem Lichte, schließt der Apostel das andere: die Erfüllung des göttlichen Liebesgebotes. Er redet von einer Erkenntnis Gottes, welche diese Beweisung fordert. Die Schrift redet von Erkenntnis nicht bloß im intellektuellen Sinn, sondern im Sinn der Gemeinschaft, so daß also jener Ausdruck statt dieses Begriffs eintreten kann. Daß der Ap. ihn aber hier eintreten läßt, ist veranlaßt durch den Gegensatz zu jenem falschen Intellektualismus, wie er sowohl dem auf seine Gesetzeskenntnis stolzen Israel eigen war, als besonders von der antiken heidnischen Denkweise in die christliche Kirche eindrang, welche das Heil auf dem Wege des Intellekts (der Philosophie) suchte und die (angeblich) höhere Erkenntnis als sittliche Vollkommenheit ansah. Das war die falsche Gnosis — wie sie besonders im 2. Jahrhundert sich geltend machte und auch die Denkweise der (alexandrinischen) Kirchenlehrer beeinflußte — mit welcher es Johannes bereits hier zu thun hatte. Dem gegenüber betont er das Thun als Erweisung und Vollzug der rechten Erkenntnis, d. h. Gemeinschaft. Denn nur dann ist man in der Wahrheit (v. 3), d. h. in dem widerspruchslosen, mit sich einigen Stande, während die Erkenntnis Gottes behaupten und sie im Thun verleugnen Lüge, weil innerer Widerspruch mit sich selbst ist. Und zwar betont er, während jene philosophische Erkenntnis stolz und in sich abgeschlossen machte, das Thun der Liebe gegen die Brüder, dieses göttlichen Gebots. Denn darin besteht der christliche Wandel in der Nachfolge Christi (v. 6). Denn so kennen die Leser den Willen Gottes aus der evangelischen Verkündigung („das alte Gebot, welches ihr gehabt habt von Anfang", das ist „das Wort, welches ihr gehört habt" v. 7), als das Liebesgebot, welches erst jetzt — seit Christo — zu seiner Wahrheit und Erfüllung kommt („ein neues Gebot" v. 8). Wer also an dieser christlichen Liebe keinen Teil hat, der hat auch keinen Teil an jener Gemeinschaft mit Gott und an dem Heil Jesu Christi, sondern geht dem ewigen Verderben entgegen (v. 9—11).

Also die Gottesgemeinschaft in Christo ist die notwendige Voraussetzung ihrer Bethätigung im entsprechenden Verhalten, ist aber auch nicht ohne dieselbe. Dies ist gesagt gegen ein bloß intellektuelles Christentum von Wissenden, nicht entsprechend Thuenden. Nur wer selber „im Lichte" wandelt und „Liebe" übt, steht in Gemeinschaft mit Gott und hat ihn erkannt, führt also den Namen eines Christen mit Recht. Das sollen die Leser sich sagen.

2. Negative Darlegung 2, 12—27. Die Leser werden ermahnt, das Widerspiel des Christentums zu meiden. Denn auf Grund dessen, was sie als Christen sind und haben (2, 12—14), erweist sich ihre Gottesgemeinschaft darin, daß sie die Weltliebe (2, 15—17) und die antichristliche Lüge (2, 18—27) fliehen.

2, 12—14. Den Weg dazu bahnt sich der Apostel durch eine dreifache Anrede an die Leser v. 12—14. Dreimal heißt es „ich schreibe" und dreimal „ich habe geschrieben", wobei er mit dem Präteritum nicht etwa seine evangelische Schrift, sondern das eben Gesagte meint. Beidemal aber — beim präsentischen wie beim präteritalen Ausdruck — redet er zuerst alle an („Kindlein", τεκνία, παιδία), dann die Einzelnen: die Alten und die Jungen. Denn so ist augenscheinlich das Verhältnis der Sätze gemeint. Wenn er sie ermahnt, die Welt und was zu ihr gehört und die antichristliche Lüge zu meiden und zu fliehen, so kann er dies darum thun, weil sie in der Gemeinschaft der Gnade Christi bereits stehen —: das Sollen ruht auf dem Sein. Denn wenn es sechsmal heißt „denn", so ist dieses sechsmalige ὅτι augenscheinlich in diesem begründenden Sinn zu verstehen. Der Eintritt in diese Gemeinschaft aber wird mannigfaltig bezeichnet: als Sündenvergebung um seines Namens willen, als Erkenntnis des Vaters und des ewigen Sohnes, als Über-

windung des Argen — in verschiedener Wendung wesentlich dasselbe bezeichnend, nur nach seinen verschiedenen Seiten, entsprechend den Verschiedenen, die angeredet sind. Dies aber bildet die Voraussetzung des neuen Lebensverhaltens, welches die Christen eben darum bethätigen können und sollen, weil sie jener Gnade teilhaftig geworden sind. Die Ermahnung selbst aber ist doppelt:

a. 2, 15—17: die dem Verderben geweihte Welt und ihr Wesen, das in drei auf einander folgenden Stufen, von innen nach außen gehend, beschrieben wird, zu fliehen, Gott aber zu lieben. Denn die Welt ist nicht gemeint als die Gesamtheit dessen, was von Gott geschaffen ist, sondern wie gewöhnlich nach biblischem und speziell johanneischem Sprachgebrauch, sofern sie von der Sünde verderbt und widergöttlich geworden ist. Nach johanneischer Gliederung dreifach legt er dies auseinander: nicht im Sinn von drei neben einander liegenden Sündenkreisen, wie es gewöhnlich und von jeher verstanden wird, sondern im Sinn des Fortschritts in der Äußerung von innen nach außen.

b. 2, 18—27. Zum andern ist es die antichristische Lüge, als das zweite Stück des Widerspiels des Christentums, was die Christen fliehen sollen. Was Christus geweissagt hat, daß künftig Irrtümer kommen sollen, hat sich zu erfüllen begonnen (v. 18). Der Ap. redet von Antichristen, weil es sich um das Widerspiel christlicher Wahrheit handelt. Es sind Irrlehrer, welche früher zur christlichen Gemeinde gehört hatten, aber sich von ihr zu lösen und ihre Stellung außerhalb derselben zu nehmen begonnen hatten — wohl durch das Zeugnis Johannes hinausgedrängt —, ein Scheideprozeß, der das Nichtzusammengehörige offenbaren sollte (v. 19). Die Christen können sich vor diesem Irrtum hüten, auf Grund der Erkenntnis, die ihnen durch den heiligen Geist zu teil geworden ist (χρῖσμα v. 20). So daß also auch hier das rechte christliche Verhalten nur Bethätigung eines Besitzes ist, nicht erst Erwerbung eines nicht Besessenen. Ist nun aber jene Lüge das Widerspiel des Wahrheitsstandes, der den Christen eignet, so haben die Christen eben an diesem die Möglichkeit der Abweisung (v. 21). Denn wenn die christliche Wahrheit Gemeinschaft und Bekenntnis Jesu Christi ist, so ist jenes Widerspiel Leugnung Jesu als des Christ — jener christologische Dualismus, welcher die Einheit Jesu Christi auflöste und damit das christliche Grundbekenntnis, daß das Wort Fleisch geworden sei, verneinte. Denn dann ist Jesus nicht der Sohn Gottes, d. i. die absolute Offenbarung Gottes. Damit aber ist die Leugnung Jesu als des Christ, d. h. des Sohnes, zugleich Leugnung des Vaters. Denn nur im Sohn, nicht außer ihm, haben wir den Vater (v. 22). Demnach wird mit dem Einen der Andere wie bekannt, so verneint, d. h. die Gemeinschaft mit ihm besessen oder nicht besessen (v. 23). Die Christen nun haben die Wahrheit empfangen und stehen im Besitz derselben von Anfang an, denn eben dadurch sind sie Christen geworden. So also gilt für sie nicht erst Erwerbung eines neuen, sondern Bewahrung dieses alten Wahrheitsbesitzes, der sie zu Christen macht. In ihm verbleiben also heißt im Sohn und im Vater verbleiben (v. 24), das heißt im Besitz des ewigen Lebens, als des wesentlichen Heilsguts, das im Sohn, weil er der Sohn, d. i. der Mensch der absoluten Gottesgemeinschaft ist, niedergelegt ist (v. 25). — Es sind lauter Gedanken, die wir vom Evangelium her kennen, welche hier im Dienst der Ermahnung zur Bethätigung des Christenstandes verwendet werden. Das Dogma des Evangeliums ist die Grundlage für die Ethik des Briefes.

Mit dem Letzten aber war der Apostel zum Anfang zurückgekehrt und hat also hiermit die Gegenwart des Christen umschrieben. Sie besteht in der Bewahrung der Gemeinschaft mit Gott durch Jesum Christum und in der Flucht vor der Gemeinschaft der Welt, ihrer Sünde und ihrer Lüge. — Von da aus nun geht er weiter zur Christenhoffnung der Zukunft in ihrer Bedeutung für das Christenleben.

II. Hauptteil. Die Zukunft des Christen in ihrer Bedeutung für die Bewahrung seiner Gottesgemeinschaft im christlichen Verhalten der Gerechtigkeit und Liebe gegenüber dem widergöttlichen Wesen 2, 28—3, 24.

28 m Und nun,[n] Kindlein, bleibet[o] in ihm,[m] damit, wenn[p] er erscheinen[q] wird, wir Freudigkeit haben[r] und nicht beschämt werden vor ihm[s] in seiner Zukunft.[t] 29 Wenn ihr wisset,[u] daß er gerecht[v] ist, so erkennet ihr, daß auch jeder, der die Gerechtigkeit thut,[w] aus ihm geboren ist.[x] **3,** 1 Sehet,[y] welche[z] Liebe hat uns der

---

2, 28—3, 24a. Von der Gegenwart der Gottesgemeinschaft geht der Ap. über auf ihre Zukunft u. die daraus folgenden Verpflichtungen. Also nicht Abschluß des Vorhergehenden (so gewöhnl.). Zuerst 2, 28—3, 10a betont er das Rechtverhalten im Gegensatz zur *ἀνομία*. || 28. [m] *καὶ νῦν, τεκνία, μένετε ἐν αὐτῷ*: Anknüpfung des Neuen an das Vorhergehende, nach joh. Art. || [n] *καὶ νῦν* nicht temporal (geg. Weiß), die Gegenwart im Gegensatz zur Zukunft bezeichnend; denn diese wird erst nachher eingeführt; sondern im Sinn der logischen Folgerung, wie öfter. Und nun, sc. um die Folgerung aus dem Gesagten zu benennen. *τεκνία* v. 1 liebevoll im Dienst der Ermahnung. || [o] *μένετε ἐν αὐτῷ* als Überleitung zum Nächsten. *ἵνα* hat den Ton. || [p] *ἐάν* (mit ℵABC, nicht *ὅταν*), wenn, nicht wann (*ὅταν*), aber ein zu erwartendes wenn. || [q] *φανερωθῇ*, näml. in seiner *παρουσία*, also Chr., nicht Gott (geg. Weiß) || [r] *σχῶμεν* (ABC, statt *ἔχωμεν*). Der Ap. schließt sich mit ein. *παῤῥησία* zunächst Freimütigkeit (des Redens), dann Zuversicht überhaupt (in diesem Sinn Luth.: Freudigkeit, d. h. Freidigkeit, Zuversicht); paulin., Eph 3, 12; 1 Tim 3, 13 u. joh. vgl. 3, 21; 4, 17; 5, 14: die Glaubenszuversicht u. Heilsgewißheit des Christen, ein wesentl. Moment des Christenlebens. || [s] *αἰσχυνθῶμεν ἀπ' αὐτοῦ* nicht medial: uns schämen von ihm weg, mit Scham von ihm weichen (so vielfach, Calv., De W., Lücke, Düsterd., Ebr., Haupt, Huth.), durch die Beziehung zu *παῤῥ.* angebl. gefordert; aber die *παῤῥ.* ist selbstverständl. eine obj., in Christo, dem Heilsmittler, begründete! Demgemäß *αἰσχυνθ.* besser passiv zu fassen, wie auch Phil 1, 20 beschämt: d. h. zu schanden werden, von Christo weg, d. h. durch Ausschließung von seiner Nähe, aus seiner Gemeinschaft. || [t] *ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ* macht unfraglich, wie *φανερωθῇ* gemeint ist. || 29. [u] *ἐὰν εἰδῆτε* beruft sich auf das eigene Bewußtsein. || [v] *δίκαιος* von Christus nach Bgl, Lücke zu verstehen, da von Christus unmittelbar vorher die Rede sei (*ἀπ' αὐτοῦ ἐν τῇ παρουσίᾳ*); aber wenn *ἐξ αὐτοῦ* im Folgenden dasselbe Subj. bezeichnen muß (geg. Lückes Wechsel des Subj.), die Schrift aber wohl von einer Geburt aus Gott, nicht aber aus Christus redet, so ist auch unter *δίκαιος* Gott zu verstehen (so auch die meisten, z. B. Düsterd., Ebr., Haupt, Huth.), ohne daß dieser vorher genannt wäre. Aber dieser Sprung des Subj. ist für Joh. keiner, da er gewohnt war, Christum u. den Vater in Einheit miteinander zu denken, so daß ihm dadurch der Übergang von dem Subj. Christus zu Gott als Subj. ein leichter war; geg. Weiß, der hieraus Chr. als Subj. auch des Vorhergehenden folgert. Aber mit Weiß *γινώσκετε* als Indik. u. nicht, wie gewöhnl., als Imper. zu fassen, da es sich von selbst ergebende Folgerung aus einer vorausgesetzten Thatsache ist. *δίκαιος* die göttl. Normalität als Gesamtbezeichnung der Selbstgleichheit des Verhaltens Gottes zu der Menschheit, wie es seiner im Wesen Gottes begründeten Stellung zu derselben entspricht. Als solcher hat er sich vor allem in Christo u. seinem Versöhnungswerk geoffenbart u. bethätigt er sich stets. In der Gleichheit solchen Verhaltens besteht also auch die Gottgemäßheit der Menschen. *πᾶς* jeder, aber auch nur jeder der u. s. w. || [w] *ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην*, die *δικ.* (wie *ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν* 1, 8) als objektive Größe gedacht, welche vom Menschen an seinem Teil u. in seinem Bereich verwirklicht werden muß. *ποιεῖν* mit Nachdruck; darauf kommt's an, also auf ein thätiges Christentum, nicht bloß auf Worte. || [x] *ἐξ αὐτοῦ γεγέννηται*; jenes ist der Beweis für dieses; Beweis ex effectu statt des logischen Verhältnisses: wer aus Gott geboren ist, thut die Gerechtigkeit. Zu aus Gott geboren vgl. Ev. 1, 13: ein neues inneres Dasein genommen haben, das in Gott seinen Ursprung hat nach Ev. 3, 3 ff. *γεγέννηται* Perf., die Thatsache in ihrer bleibenden Wirkung. Ein solcher, aber auch nur ein solcher hat teil an der Heilszukunft Gottes. Und welche ist diese! Davon im Folgenden. So hängt das Folgende auf das engste mit dem Vorhergehenden zusammen.

3, 1. [y] *ἴδετε* lebhaft, aufmerksam zu machen,

Vater erwiesen,[a] daß[b] wir Kinder Gottes genannt werden sollen,[c] und sind es![d] Darum erkennet die Welt uns nicht,[e] weil sie ihn nicht erkannt hat.[f] ²Geliebte,[g] wir sind jetzt Kinder Gottes,[h] und es ist noch nicht erschienen,[i] was wir sein werden.[k] Wir wissen,[l] daß, wenn es erscheinen wird,[m] wir ihm ähnlich sein werden,[n] weil wir ihn sehen werden,[o] wie er ist.[p] ³Und jeder,[q] der diese Hoffnung zu ihm[r] hat,

weil etwas Bedeutsames eingeführt wird. || [z]*ποταπός* eigentlich qualis (Lk 1, 29), dann sich an quantus annähernd (Mt 8, 27). || [a]*δέδωκεν* mit BC, besser als *ἔδωκεν* A: nicht bloß eine einmalige Thatsache, sondern ein bleibender Thatbestand. *ἡμῖν* mit ℵAC, nicht *ὑμῖν* (B); der Ap. schließt sich mit ein. *ἀγάπην διδόναι* wie *χάριν διδόναι* (Jak 4, 6) zu eigen geben, nicht bloß: gezeigt oder bestimmt od. dgl. Es ist schon unser Eigentum. *ὁ πατήρ* absichtl., mit Beziehung auf das folgende *τέκνα θεοῦ*, was das Moment des Ursprungs u. der Gemeinschaft in sich befaßt: vgl. Ev. 1, 13. || [b]*ἵνα* in der abgeschwächten Bedeutung der späteren Gräzität (geg. Win. § 53, 6). || [c]*κληθῶμεν* bezeichnet die Würde u. Geltung, vgl. Mt 5, 9. || [d]*καὶ ἐσμέν* mit ℵABC hinzuzufügen: die Wirklichkeit. Mit Nachdruck hinzugefügt; Ausdruck des seligen Bewußtseins, im Ggsatz zur Welt, von welchem die nächsten Worte reden. || [e]*οὐ γινώσκει ἡμᾶς* in unserm innern Wesen als Gotteskinder. Solche Erkenntnis setzt Wesensverwandtschaft voraus. Nur das Gleiche erkennt das Gleiche wahrhaft. || [f]*οὐκ ἔγνω αὐτόν* Präter., eine Thatsache der Vergangenheit; auch hier aneignendes Erkennen (geg. Weiß). Hat die Welt Gott verkannt (nicht im Sinn von Röm 1, 19 f. gemeint, sondern in Christo, Ev. 1, 10 *ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω*, v. 12: *ἔλαβον*), so ist es natürlich, daß sie auch die Christen — Gott in ihnen — verkennt. „Es glänzet der Christen inwendiges Leben, obgleich sie von außen die Sonne verbrannt. Was ihnen der König des Himmels gegeben, ist keinem als ihnen nur selber bekannt." Vollends die Zukunft, die sie in sich tragen! Davon handelt das Folgende. || 2. [g]*ἀγαπητοί*, aus dem Bewußtsein der gemeinsamen Gotteskindschaft heraus (Düsterd., Huth.). Betonte Anrede, weil Übergang zu dem Neuen: der seligen Zukunft. || [h]*νῦν τέκνα θεοῦ ἐσμέν* Wiederaufnahme des Vorhergehenden — der Gegenwart der Christen — den Übergang zur Zukunft zu bilden. *νῦν* mit Bezug auf das folgende *οὔπω*, nicht Ggsatz zur Verkennung der Welt: wir sind dennoch schon jetzt Kinder Gottes (so Lücke, Düsterd.), da das folgende *καὶ οὔπω* augenscheinlich beides miteinander verbindet. || [i]*οὔπω ἐφανερώθη* die in der Gegenwart beschlossene Zukunft wartet noch ihres Heraustretens in die Erscheinung. Denn von einem thatsächlichen, nicht etwa einem bloß erkenntnismäßigen Offenbarwerden ist die Rede (geg. Ebr. u. a.). || [k]*ἐσόμεθα* vgl. vorher *ἐσμέν*: nicht bloß Gotteskinder wie jetzt, sondern Gottesabbildliche in höherem Sinn. || [l]*οἴδαμεν* christl. Bewußtsein. || [m]*φανερωθῇ* sc. *τί ἐσόμεθα*. Nur dieses, nicht etwa Christus (so z. B. Calv., Cal. u. s. w., Westc.) ist grammat. zu ergänzen; aber thatsächl. geschieht es in u. mit dem Offenbarwerden Christi. || [n]*ὅμοιοι αὐτῷ*, nicht *ἴσοι*, der Mensch wird nicht vergottet, wohl aber Gott ähnlich; denn er ist bestimmt, gottesabbildlich zu sein. Denn *αὐτῷ* geht dem Zshg nach auf Gott — nicht Christus (geg. Haupt) —, aber auf Gott nur in Christo; denn in diesem ist er offenbar. || [o]*ὅτι ὀψόμεθα αὐτὸν κτλ.* vgl. Mt 5, 8, die visio Dei der Dogmatiker. Dies Sehen ist Gewähr für das Sein, Schluß ab effectu ad causam; nicht umgekehrt: das Schauen Grund der Ähnlichkeit (Bgl ex aspectu similitudo, Spen., De W., Düsterd., Ebr., Haupt). Denn die christl. Gewißheit soll begründet werden (so richtig Huth.). Nur die Gottähnlichen werden ihn schauen. „Sehen" im Unterschied vom „Glauben" in der Gegenwart: eine Thatsache der geschichtl. Wirklichkeit, nicht bloß eine Sache innerer Gewißheit; das höhere Gegenbild der Erfahrung der Jünger im Verkehr mit Jesus (1, 1 *ὃ ἑωράκαμεν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν*). || [p]*καθώς ἐστιν* Gott in seiner Wirklichkeit, aber in Christo, während jetzt *δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι* 1 Kor 13, 12. || 3. [q]*καὶ πᾶς κτλ.* Die sittl. Wirkung dieses Hoffnungsbesitzes der Christen, nicht die Bedingung desselben (geg. Lücke), was gegen den Grundgedanken des ganzen Briefes wäre. Es handelt sich immer um das Verhalten, das durch den Heilsstand des Christen bedingt ist, nicht umgekehrt: durch welches der Heilsstand bedingt ist — nur allerdings in seinem Fortbestand. || [r]*ἐπ' αὐτῷ* denn auf Gott gründet sich diese Hoffnung, die den Besitz des Christen bildet. || [s]*ἁγνίζει ἑαυτόν* nicht: erhält sich rein (Bgl), sondern reinigt sich, d. h. macht sich rein, entsprechend der Reinigung der Juden vor dem Erscheinen vor Jehovah

reinigt sich selbst,[s] gleichwie euch jener[t] rein ist.[u] [4]Jeder,[v] der die Sünde thut,[w] der thut auch das Ungesetzliche, und die Sünde ist das Ungesetzliche.[x] [5]Und[y] ihr wisset, daß jener[z] erschienen ist,[a] daß er die Sünden wegnehme,[b] und Sünde ist in ihm keine.[c] [6]Jeder,[d] der in ihm bleibt,[e] sündigt nicht;[f] jeder, der sündigt,[g] hat ihn

---

am Fest in Jerusalem, Ev. 11, 55, u. der Reinigung des Propheten vor dem Schauen Jehovahs, Jes 6, 5 (vgl. Weiß). ἁγνός = καθαρός טָהוֹר, von sinnl. Reinheit übertragen auf sittl. Reinheit. || [t]ἐκεῖνος charakteristisch joh., meint Christum; Joh. braucht ihn nicht zu nennen. || [u]ἁγνός ἐστιν Christus hat sich rein bewahrt von aller Befleckung der Sünde in dieser Welt der Unreinen. Die Bedeutung des Vorbilds Christi, aber nicht als äußeres Vorbild, sondern nur im Zshg der Gemeinschaft mit ihm gemeint. Wir sollen immer mehr sein Bild anziehen. ἐστίν seine sich gleich bleibende Wirklichkeit jetzt wie vordem. || **4.** [v]πᾶς κτλ. nach joh. Weise asyndetischer Fortschritt. Das logische Verhältnis: u. das um so mehr, wenn wir bedenken, was es mit der Sünde auf sich hat. πᾶς im Ggsatz zu falscher Beruhigung etwa der „Wissenden": es gilt auch für diese. || [w]ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν im Ggsatz zum ἁγνίζειν ἑαυτόν, wer also die Reinigung von den Sünden versäumt. τὴν ἀνομίαν ποιεῖ: die Sünde ist Verneinung der von Gott gesetzten sittl. Lebensordnung. Dies Wort wird von unsern alten Dogmatikern gewöhnl. als Definition der Sünde gefaßt u. verwendet. || [x]καὶ ἡ ἁμαρτία κτλ. nach joh. Weise durch καί angefügt, während das logische Verhältnis das der Begründung ist (so richtig Huth. u. a., geg. Holtzm.s Identifizierung der ἀνομία mit der antinomistischen Gnosis, was die umgekehrte Aussage fordern würde: diese Gnosis ist Sünde. Der Ap. will nicht sagen, welche Bedeutung jene Gnosis, sondern welche Bedeutung die Sünde habe). || **5.** [y]καὶ οἴδατε ὅτι ἐκεῖνος κτλ. Das logische Verhältnis ist das eines Untersatzes im Syllogismus: Nun aber ist Christus erschienen u. s. w. Also wie kann ein solcher der Zukunft Christi sich getrösten? || [z]ἐκεῖνος Christus, den er nicht zu nennen braucht. || [a]ἐφανερώθη aus seiner Verborgenheit im Himmel heraus. || [b]ἵνα τὰς ἁμαρτίας (ohne ἡμῶν, bei אCL) ἄρῃ Zweck seiner Menschwerdung der Hauptsache nach; alles andere ist darin beschlossen oder dadurch bedingt. Vgl. in engerer Begrenzung Mt 1, 21 σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν. αἴρειν vgl. zu Ev. 1, 29 (das Lamm, auch der Apokal.) aufheben u. so wegnehmen (vgl. Ev. 11, 48; 15, 2; 17, 15; 19, 31. 38). τὰς ἁμαρτίας nicht bloß — wenn auch zunächst — im Sinn der Tilgung der Schuld, sühnend u. versöhnend, sondern nach joh. Weise das Ganze zusammennehmend: die Sünden überhaupt, also ebenso die Macht wie die Schuld beseitigend. Also wenn wir in Gemeinschaft Christi stehen, muß unser Verhalten dem entsprechend sein. || [c]καὶ ἁμαρτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν. Die Sünde überhaupt — ἁμαρτία, nicht bloß ἁμαρτίαι sind von ihm nicht auszusagen — ist ihm etwas fremdes, nicht bloß seinem Verhalten, sondern seinem Sein (ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν). Nicht Begründung des Vorhergehenden, denn es heißt nicht ἦν, sondern ἐστίν, sondern Weiterführung, von seinem Werke zu seiner Person, noch in der Gegenwart (Win. § 40, 25). Dies Doppelte nun ist Begründung des Folgenden. || **6.** [d]πᾶς, was aus dem Vorhergehenden sich für die Christen ergibt, gilt für alle ohne Ausnahme, etwa der „Wissenden". || [e]ἐν αὐτῷ μένων der nicht bloß in seine Gemeinschaft einmal eingetreten ist, sondern seinen Stand darin hat; dies μένειν wiederholt im Ev. 8, 31 u. in den Abschiedsreden betont, besonders aber im Brief. ἐν αὐτῷ das Christentum ist persönl. Gemeinschaft Christi, nicht bloß im Verhältnis zu seiner Sache oder zu den Wirkungen, die von ihm ausgegangen sind u. s. w. || [f]οὐχ ἁμαρτάνει dies Wort ist von jeher von der falschen Vollkommenheitslehre mißbraucht worden — eine Mißdeutung, welche aber den Brief selbst wider sich hat, vgl. 1, 8 f.; 2, 1. 2. Und doch gilt auch, daß, wer in Christo bleibt, nicht sündigt, denn sofern er sündigt, tritt er aus der Gemeinschaft Christi heraus. Der Ap. will nur den Widerspruch betonen, der zwischen dem Christsein u. dem Sündigen stattfinde, daß man nicht meine, beides vertrage sich miteinander, wenn man nur etwa in der höheren Erkenntnis stehe — ohne daß man sich also auf die ideale Anschauungsweise des Ap. zurückzuziehen braucht (z. B. Düsterd.); Aug.: In quantum in Christo manet, in tantum non peccat, wer im ‚Sündethun' steht, so daß dieses für ihn charakteristisch ist, der mag wohl einzelne Wirkungen des Geistes Christi erfahren haben, oder mit seinen peripherischen Kräften (denkend u. dgl.) an Christo beteiligt sein; aber es ist kein eigentl. persönl. Gemein=

nicht gesehen,[h] noch ihn erkannt.[i] [7]Kindlein,[k] niemand verführe euch.[l] Wer die Gerechtigkeit thut,[m] ist gerecht, gleich wie jener[n] gerecht ist.[o] [8]Wer die Sünde thut,[p] ist vom Teufel,[q] denn der Teufel sündigt von Anfang.[r] Dazu ist der Sohn Gottes[s] erschienen, daß er die Werke des Teufels[u] zerstöre.[t] [9]Jeder,[v] der aus

---

schaftsverhältnis. || [g] *πᾶς ὁ ἁμαρτάνων* für den also das Sündigen charakteristisch, sein Verhalten ist. || [h] *οὐχ ἑώρακεν* nicht leibl. gemeint, weil von den Christen überhaupt gesagt, sondern innerl. durch Verkündigung von Christo vermittelt, die uns sein Bild vor Augen stellt (geg. Weiß' ausschließl. Beziehung auf die Augenzeugschaft der Jünger Jesu); also dem ist das Bild Christi selbst nicht aufgegangen, wenn er auch etwa dies oder jenes von ihm wahrgenommen hat. || [i] *οὐδὲ ἔγνωκεν αὐτόν, οὐδέ*: weder steigernd (noch viel weniger), noch mindernd (nicht einmal), sondern einfach fortführend: noch auch, u. *γιν.* innerl. Aneignung; Fortschritt gegenüber dem *ὁρᾶν*. Perfekta: die Handlung in ihrer bleibenden Wirkung u. Bedeutung. || 7. [k] *τεκνία* (AC Wc.-H. *παιδία*) Ausdruck seines herzl. Anliegens. Das Verhältnis zum Vorhergehenden ist das der Folgerung: also lasset euch u. s. w. Weiß: jetzt erst folge die eigentl. Haupterörterung, als etwas „offenbar ganz Neues", wofür das Vorhergehende nur Fundament. Aber dagegen spricht, daß der Gedanke viel zu eng mit dem unmittelbar Vorhergehenden zusammenhängt u. zu wenig selbständig auftritt. Die asyndetische Form der Weiterführung entspricht der joh. Weise. || [l] *μηδεὶς πλανάτω ὑμᾶς* durch solche Reden, wie sie jene gnostischen Irrlehrer führten, daß den, der die Erkenntnis habe, nichts beflecke, oder ähnlichen Antinomismus. || [m] *ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσ.* (vgl. 2,29) u. zwar: nur wer u. s. w.; daß man *δίκαιος* sei in Analogie Christi, ist die selbstverständl. Voraussetzung. Dies Sein ist aber nicht vorhanden, wo nicht das Thun ihm entspricht. Nicht als würde man durch das Thun, wie man sein soll, da vielmehr das Sein die Voraussetzung des Thuns ist; nur ist jenes nicht wirklich ohne diese seine Erweisung. Ggsatz zu *ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν = ἀνομίαν*. || [n] *καθὼς ἐκεῖνος* (sc. Christus — dieser steht dem Ap. stets vor der Seele, u. ein Gleiches setzt er bei seinen Lesern voraus. || [o] *δίκαιός ἐστιν* (vgl. V. 3 *καθὼς ἐκεῖνος ἁγνός ἐστιν*) nach Maßgabe des Vorbilds Christi, mit welchem der Christ ja in Gemeinschaft steht. Christus als *δίκαιος* bezeichnet, wie Apg 3,14, im vollkommenen Sinn rechtbeschaffen, gottgemäßen Verhaltens. || 8. [p] *ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν*, mit dem Art., wer die (nicht bloß hie u. da in Sünde fällt, sondern) — als objektive Reellität gedachte — Sünde in seinem Verhalten verwirklicht, so daß sein Thun Thun der Sünde ist. Nicht wird die Sünde erst durch das Thun des Menschen, sondern die objektive Potenz der Sünde macht das Thun des Menschen sündig, so daß also ein *ποιῶν τὴν ἁμαρτ.* im Bereich u. Dienstverhältnis der Sünde steht — schlechthiniger Ggsatz zum vorhergehenden *ποιῶν τὴν δικαιοσύνην*. || [q] *ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν*. Johannes führt alles auf die letzten Prinzipien zurück; *ἐκ*, nicht bloß *ἀπό* von her u. s. w., sondern im Sinn der Teufelskindschaft im Ggsatz zur Gotteskindschaft (vgl. Ev. 8,44); er hat seine sittl. Bestimmtheit vom Teufel, entsprechend der sittl. Beschaffenheit desselben. || [r] *ἀπ' ἀρχῆς ἁμαρτάνει ὁ διάβ.* Sein Thun ist von Anfang an Sündigen. *ἀπ' ἀρχῆς* bestimmt sich näher durch den Zshg, nicht vom Anfang alles Seins oder seines Seins an — als ob er als ein widergöttl. Prinzip gedacht wäre (so Hilgf., auch Holtzm.) —; aber auch nicht nur Ausdruck des Gedankens, daß der Teufel aller menschl. Sünde gegenüber der frühere, weil der Anfänger u. Verführer sei (so nach Nitzsch, System, u. so Lücke, Düsterd., Haupt u. s. w.), welche Beziehung zur menschl. Sünde aber eingetragen ist; auch nicht: sofern die Sünde in ihm ihren Ausgang hat (Weiß), was *ἀπ' ἀρχῆς* nicht erklärt; sondern vom Anfang der Geschichte an (vgl. Ev. 8,44 *ἀνθρωποκτόνος ἀπ' ἀρχῆς*), soweit es eine Geschichte des Verhältnisses zu Gott gibt (Hofm.) u. man zurückweiß, ist Sündigen charakteristisch für ihn; also wird man durch das Sündigen ein *τέκνον τοῦ διαβόλου*. Dazu bildet nun Christus den schärfsten Ggsatz. *εἰς τοῦτο* Einleitung des Folgenden. || [s] *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ*: als der Mensch der absoluten Gottesgemeinschaft, im Ggsatz zu jenem Widersacher Gottes. || [t] *λύσῃ* auflösen in seinem Bestand u. Zshg, zerstören; vgl. Ev. 2,19. || [u] *τὰ ἔργα τοῦ διαβόλου* die Werke, die der Teufel thut — näml. durch die ihm Angehörigen — sind die Sünden. An diese, nicht an die Welt der Übel, wird zu denken sein; denn es ist vom sittl. Widerstreit des Teufels gegen Gott die Rede. Zusammenfassende Bezeichnung der Bedeutung Christi.

Gott geboren ist, thut nicht Sünde;[w] denn sein Same[x] bleibt in ihm,[y] und er kann nicht sündigen;[z] denn er ist aus Gott geboren. [10]Daran[a] sind die Kinder Gottes und die Kinder des Teufels offenbar: Jeder, der nicht Gerechtigkeit thut, ist nicht aus Gott.

Das Nichtsündigen der Wiedergeborenen nach 1 J 3, 9 (u. Parall.). Die Frage wegen des Sündigenkönnens der aus Gott Geborenen wird vom Ap. nach seiner Art prinzipiell behandelt, nicht nach der empirischen Wirklichkeit, wonach ein Christ allerdings sündigen kann, sofern er nämlich seinem Leben der Wiedergeburt aus Gott untreu wird. Dies kommt dem Ap. nicht in Betracht. So widerspricht dieses Wort also nicht der Stelle 1, 8 ff., so daß man ὅτι in ἐφ' ὅσον „sofern" (Düsterd.) umzudeuten hätte. Zu 1, 8 ff. „ist von einzelnen Versündigungen derer die Rede, die im Lichte wandeln, hier vom Sündenleben" (Hofm., Schriftbew. II, 2, S. 294). Sündigen ist nicht der Christen Thun — das ist „denen gesagt, welche Christen sein wollen, ohne von der Sünde zu lassen". Also ist hier nicht völlige Sündenfreiheit gelehrt. Dies gilt gegenüber dem Hochmut heidnischer, stoischer Ethik (Senecas): vir bonus in omni actu par sibi non consilio bonus sed more eo perductus, ut non tantum recte facere posset, sed nisi recte facere non posset. Ebenso gegenüber der römischen Lehre von der möglichen völligen Heiligkeit Einzelner, wie gegen die falsche Vollkommenheitslehre älterer wie neuester Zeit (das higher life der Methodisten, der Anhänger von Pearsall Smith rc.). Das wirkliche Christenleben ist ein steter Kampf, von welchem Luther sagt, daß ein Kind Gottes in diesem Kampfe wohl täglich Wunden davontrage, jedoch nie die Waffen wegwerfe und nie Friede mit dem Todfeinde mache (Düsterd.). Eine in allem wesentlichen richtige Auffassung unserer Stelle gegenüber ihrer einseitig perfektionistischen Ausbeutung findet sich schon bei Hieron. als kirchlichem Gegner des spiritualistischen Enthusiasten Jovinianus (Hieron. adv. Jovin.). Es sind namentlich die Stellen 1 J 1, 8 und 2, 1, deren absolute Unvereinbarkeit mit einer die absolute Sündenfreiheit des Wiedergeborenen behauptenden Deutung von c. 3, 9 (und 5, 18), wie Jovinian sie vertrat, Hieron. nachdrücklich und mit treffender Wirkung betont. Im Hinblick auf c. 2, 1 f. (παράκλητον ἔχομεν κτλ.) ruft er aus: Ex quibus liquido comprobatur, post baptisma posse peccari; frustra enim habemus advocatum J. Christum, si peccari non potest. — Zur Kritik des neueren, insbesondere des methodistischen Perfektionismus, für welchen, ähnlich wie auch für jenen älteren, 1 J 3, 9 die Bedeutung einer primär wichtigen sedes doctrinae behauptet, vgl. u. a. Ritschl, Lehre v. d. Rechtf. u. Versöhn. III, S. 592 ff.; H. H. Wendt, Die christl. Lehre v. d. menschl. Vollkommenheit, 1882; O. Kirn, Die christl. Vollkommenheit (StW. 1882, H. I); W. Krüger, Lehrt der Ap. Joh. die Sündlosigkeit der Wiedergeborenen? (KM. 1884, H. I); H. Belling, Zu 1 J 3, 9 (StK. 1888, I, S. 163 ff.).

In Christus u. dem Teufel stehen die zwei großen Geschichtsmächte einander gegenüber. Jesus stellt denn auch alles sein Thun u. Leiden unter diesen Gesichtspunkt: die Feindschaft der Juden (Ev. 8, 41 ff.), den Verrat des Judas (Ev. 6, 70), das Leiden in u. von Gethsemane an (Ev. 14, 30). Also steht Sündigen, d. h. sich zu einem Angehörigen des Teufels machen, u. Christo angehören wollen im schärfsten Widerspruch mit einander. Der Ap. nimmt die Dinge immer prinzipiell. || **9.** [v] πᾶς κτλ. Folgerung aus dem Vorhergehenden: „also", aber nach joh. Art. asyndet. πᾶς es gilt von jedem ohne Ausnahme. [w] ἁμαρτίαν οὐ ποιεῖ dessen Thun ist nicht Sünde. || [x] σπέρμα nicht = τέκνον (Bgl, Sand.) u. ἐν αὐτῷ sc. ἐν θεῷ dieselben; denn der Same ist das Zeugende, nicht das Gezeugte. Also σπ. näml. Gottes, wodurch Gott die neuen Menschen zeugt, d. i. der heil. Geist als die Macht der neuen Geburt u. des neuen Lebens; nicht das Wort Gottes, nach Analogie von 1 P 1, 23; Jak 1, 18 (z. B. Aug., Spen., Weiß u. a.), sondern der Geist des Wortes, nicht als der in den Menschen gelegte Lebenskeim (z. B. Haupt, Holtzm.), sondern wie der menschliche Same das Leben zeugende schaffende Prinzip (vgl. das Ev. wiederholt). || [y] ἐν αὐτῷ μένει, denn der Geist übt nicht bloß Einwirkung auf den Menschen, sondern gewinnt Einwohnung in ihm, wird bleibendes Prinzip des neuen Lebens aus u. in Gott. || [z] καὶ οὐ δύναται ἁμαρτ. näml. als aus Gott geboren; denn beides steht im ausschließenden Widerspruch zu einander; daher ὅτι im eigentl. Sinn begründend. || **10.** [a] ἐν τούτῳ κτλ. Folgerung, nach joh. Art asyndet. Also ist an der sittl. Lebensgestaltung zu erkennen, ob u. s. w. Abschluß des Bisherigen, u. zugleich Wendung zu dem andern Stück christl. Lebensverhaltens: neben dem Thun der δικαιοσύνη die Bruderliebe; die Gottesgeburt erweist sich in der Bruderliebe gegenüber dem Haß der Welt. So von v. 10b an.

Und wer[b] seinen Bruder nicht liebt. [11]Denn dies ist die Botschaft,[c] welche ihr von Anfang[d] gehört habt, daß wir einander lieben sollen; [12]nicht[e] wie Kain[f] aus dem Argen war[g] und seinen Bruder erschlug.[h] Und weshalb erschlug er ihn? Weil seine Werke arg waren,[i] die seines Bruders aber gerecht. [13]Wundert euch nicht,[k] Brüder, wenn[l] euch die Welt haßt. [14]Wir wissen,[m] daß wir aus dem Tod zum Leben übergegangen sind,[n] denn wir lieben die Brüder. Wer nicht liebt,[o] bleibt im Tode. [15]Jeder, der seinen Bruder haßt,[p] ist ein Mörder,[q] und ihr wißt, daß kein Mörder das ewige Leben in ihm bleibend hat.[r] [16]Darin[s] haben wir

---

10b—24. **10b.** [b]*ὁ μὴ ἀγαπῶν τὸν ἀδελφόν αὐτοῦ.* Die Bruderliebe ist nicht Wesen u. Inhalt der *δικαιοσ.* (Braune), „der Inbegriff alles Rechtthuns" (Brückn., Huth.); denn die *δικαιοσ.* ist umfassend, die Rechtbeschaffenheit des Verhaltens in der Welt überhaupt, die Bruderliebe das spezielle Verhalten innerhalb des christlichen Kreises. Denn *ἀδελφός* ist nicht „der Nächste" (geg. Ebr.), sondern der Mitchrist, nach konstantem ntl. Sprachgebrauch. Gnorisma christianorum, Bgl. ‖ **11.** [c]*αὕτη ἐστὶν ἡ ἀγγελία* (so AB, während ℵC *ἐπαγγελία* was unpassend) Botschaft, Verkündigung. ‖ [d]*ἀπ' ἀρχῆς* vom Anfang ihrer Kunde u. Annahme des Evangeliums an, von welchem jenes Gebot der Bruderliebe einen wesentl. Bestandteil bildet; in Erinnerung an Ev. 13, 34 f. ‖ **12.** [e]*οὐ καθώς κτλ.* Das Widerspiel des Verhaltens der Welt: der Haß, von Anfang (Kain) an. *οὐ* der Hauptsatz fehlt; gewöhnl. ergänzt: nicht sc. sollen wir gesinnt sein (Win., § 66, 2). Aber besser in seiner Allgemeinheit u. Unbestimmtheit zu belassen, vgl. Ev. 6, 58 *οὐ καθώς κτλ.* ‖ [f]*Κάϊν* der erste direkte Repräsentant des Hasses, welcher prinzipiell Mord ist. Kain der Typus der Welt, Abel der Gemeinde Gottes. ‖ [g]*ἐκ τοῦ πονηροῦ* (Mask., nicht Neutr.) im Gegensatz zu den Kindern Gottes, welche *ἐκ τοῦ θεοῦ* sind. ‖ [h]*ἔσφαξεν, σφάζειν* zunächst schlachten, dann gewaltthätige Tötung überhaupt. Haß u. Lüge (Ev. 8, 44) ist charakteristisch für den Argen. ‖ [i]*ὅτι τὰ ἔργα* (Spen. „die ganze Lebensart") *κτλ.* Der Widerstreit der beiden sittl. Prinzipien, vermöge dessen das Böse das Gute haßt, äußert sich im unwillkürl. Haß der Bösen gegen die Guten, weil diese gut sind. Also ist es natürl., daß die Welt die christl. Gemeinde haßt u. verfolgt. So im Folgenden. ‖ **13.** [k]*μὴ θαυμάζετε* (mit ABC ohne vorhergehendes *καί* geg. ℵC mit *καί*), denn es ist natürl. u. kann nicht anders sein; zur Verständigung der Leser gesagt, damit es sie nicht befremde; ähnl. wie Ev. 15, 18 ff. ‖ [l]*εἰ* hypothet. Form einer unfragl. Thatsache, wie Ev. 15, 18. ‖ **14.** [m]*ἡμεῖς οἴδαμεν κτλ.* Der Gsatz des Gesinnungsverhaltens wird motiviert durch den Gsatz des Seinsstands: Liebe u. Haß sind korrelat mit Leben u. Tod. *ἡμεῖς* wir Christen, im Gsatz zur Welt; gemeinsames christl. Bewußtsein. ‖ [n]*μεταβεβήκαμεν κτλ.* Perf. u. stehen nun u. s. w., jetzt schon. *ἐκ τοῦ θανάτου* (der Welt) *εἰς τὴν ζωήν* (Gottes), mit dem Christwerden; vgl. z. B. Ev. 5, 24. Zwei entgegengesetzte Bereiche; dem des Todes gehörten auch die Christen von Hause aus an; sie haben ihn aber verlassen, indem sie Gottes wurden. Denn Gott ist Leben, dies aber ist für uns niedergelegt in Christo Ev. 5, 26; u. wird uns zu eigen durch die Gemeinschaft mit Chr. im Glauben. Also ist Leben für uns in u. mit der Gottesgemeinschaft gegeben, Tod dagegen Gottverlorenheit. *ὅτι* mit *οἴδαμεν* zu verbinden; daraus wissen wir es; sofern die Liebe die Äußerung des Lebens ist, wie auch die Offenbarung des Lebens Gottes in der Liebessendung des Sohns besteht. ‖ [o]*ὁ μὴ ἀγαπῶν κτλ.* Das gottwidrige Verhalten schließt von der Gottesgemeinschaft aus. *μένει ἐν τῷ θανάτῳ* in dem er von Haus aus steht (Weiß), ganz wie die paulin. Lehre, daß wir von Natur unter Sünde, Tod u. Zorn Gottes stehen. ‖ **15.** [p]*πᾶς ὁ μισῶν κτλ.* Asyndet. Nebeneinanderstellung beim log. Verhältnis der Begründung. Nichtliebe, d. h. Haß, schließt von Gott aus, weil Haß Mord, Gott aber Leben ist. ‖ [q]*ἀνθρωποκτόνος ἐστίν* prinzipielle Betrachtungsweise; nach joh. Art. Das Wort nur noch Ev. 8, 44 vom Teufel. Der Hassende gehört also diesem an. Gott ist das Leben u. Quelle u. Liebhaber des Lebens; der Teufel der Feind des Lebens, u. wer haßt, will im Grunde nicht die Existenz dessen, den er haßt. ‖ [r]*οὐκ ἔχει ζωὴν αἰών. ἐν ἑαυτῷ μένουσαν*: hat als Feind des Lebens keinen Teil an Gott u. seinem wesentl. Leben. *μέν.* auch wenn er es vorher etwa gehabt hat. Aber *πᾶς* greift darüber hinaus: es hat keinen festen Bestand in ihnen; vgl. Ev. 5, 38 (Huth.) ‖ **16.** [s]*ἐν τούτῳ* zu verbinden mit dem folgenden *ὅτι ἐγνώκ.* haben erkannt, da wir Christen wurden, u. kennen sie nun. ‖

erkannt die Liebe,[t] daß jener[u] für uns sein Leben gelassen hat;[v] auch[w] wir sollen für die Brüder unser Leben lassen. [17]Wer aber etwa der Welt Güter hat[x] und sieht[y] seinen Bruder Not leiden, und verschließt sein Herz[z] vor ihm,[a] wie bleibt die Liebe Gottes[b] in ihm? [18]Kindlein,[c] lasset uns nicht mit Wort noch mit der Zunge lieben,[d] sondern in That[e] und Wahrheit![f]

[19]Darin[g] können wir erkennen,[h] daß wir aus[i] der Wahrheit[k] sind, und können unsere Herzen vor ihm beruhigen,[l] [20]daß, wenn[m] uns unser Herz verurteilt,

---

[t] *τὴν ἀγάπην* das Wesen der wahren Liebe. An Christo erst hat die Welt erfahren, was Liebe heißt. || [u] *ἐκεῖνος* näml. Christus; braucht nicht genannt zu werden. Joh. liebt diesen bedeutsamen Gebrauch des *ἐκεῖνος* (s. Luthdt, Urspr. ꝛc., S. 143). || [v] *τὴν ψυχὴν τιθέναι* charakterist. joh., vgl. zu Ev. 10,11 (13,37 f. 15,13) sein Leben darlegen deponere (so gewöhnl.), zum Wohl (*ὑπέρ*) der andern. || [w] *καὶ ἡμεῖς κτλ.* Das charakteristische Moment der christl. Liebe ist das des Opfers im Dienst der Andern: diese Liebe hat die Welt überwunden. || **17.** [x] *ὃς δ' ἂν ἔχῃ τὸν βίον κτλ.* Wie viel mehr fordert die Liebe Aufopferung bloß sachl. irdischer Güter. *δέ* bezeichnet den Fortschritt von jenem Größeren zu diesem Geringeren. *βίος* Leben = Lebensunterhalt; vgl. Lk 8,43 u. ö. Das Sprichwort: *βίος βίου δεόμενος οὐκ ἔστι βίος. τοῦ κόσμου* also dieses irdischen Lebens. || [y] *θεωρεῖ* nicht bloß: sieht, sondern sieht es mit an, kann es mit ansehn. *χρείαν ἔχειν*, vgl. Mk 2,25. || [z] *κλείειν τὰ σπλάγχνα* nur hier; *σπλάγχνα* רַחֲמִים die Eingeweide als Sitz der Empfindung gedacht, = *ἡ καρδία.* Liebe ist „Herzaufthun" (Luth.). || [a] *ἀπ' αὐτοῦ* prägnant: von ihm sich wegwendend. || [b] *ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ* nicht Gen. subj.: die Liebe Gottes zu uns (Cal.), sondern Gen. obj. unsre Liebe zu Gott: so vom Zusammenhang gefordert. *μένει* ist in ihm nicht zu Bestand gekommen. Die Begründung 4,20 (Huth.). || **18.** [c] *τεκνία* eindringlich; ohne *μου* nach ℵABC u. s. w. || [d] *μὴ ἀγαπῶμεν κτλ.* die wahre Liebe erweist sich durch die That. *μὴ . . λόγῳ μηδὲ τῇ γλώσσῃ*, so daß die Erweisung nur durch das äußere Wort geschieht: „Zunge" exeget. hinzugefügt, um das Äußerliche solcher Liebe erkennen zu lassen. || [e] *ἐν* (ℵABC u. s. w. geg. die Rec.) *ἔργῳ*, so daß die Erweisung der Liebe im Werk besteht. || *καὶ ἀληθείᾳ*, weil *ἐν ἔργῳ*, Ggsatz zu Schein u. Lüge; nach Analogie der Liebe Gottes, die sich im Heilswerk bethätigt.

19. [g] *ἐν τούτῳ* nicht wie sonst aufs Folg., sondern auf das Vorherg. zu bez. (geg. Holtzm.s Meinung: es würden dadurch „der Schwierigkeiten, welche die keiner exakten Erklärung zugängl. St. bietet, nur mehr"). || [h] *γνωσόμεθα* mit ℵABC u.s.w. log., nicht zeitl. Futur. || [i] *ἐκ* bezeichnet principium vel ortus (Bgl), Ausdruck der innern Bestimmtheit. || [k] *τῆς ἀληθείας* Wahrheit ist Übereinstimmung mit sich selbst; die Wahrheit des Menschen ist die Gottesgemeinschaft, denn diese ist die göttl. Idee u. Bestimmung des Menschen. In Gott (in Christo) kommt der Mensch zu seiner Wahrheit. Der Christ also ist die Wahrheit des Menschen. || [l] *καὶ ἔμπροσθεν αὐτοῦ πείσομεν κτλ.* nicht auch mit *ἐν τούτῳ* zu verbinden (geg. Düsterd.), sowohl wegen der Stellung von *πείσομεν*, als wegen der Schiefheit des Gedankens, der dann entstünde; denn nicht mit unsrer Liebesbeweisung (*ἐν τούτῳ*) können wir unser Herz überreden d. h. beruhigen, sondern nur mit der Erinnerung an die Liebe Gottes. Sondern selbständig: dann können wir auch u. s. w. (so auch Huth.). *ἔμπρ. αὐτοῦ* gleichsam vor Gottes Angesicht gestellt. *τὰς καρδίας ἡμῶν* d. h. unser Gewissen, wofür das Hebr. (u. so auch Jesus u. die Evv. — mit Ausnahme des eingeschobenen Stückes Joh 8,1 ff. —) kein besonderes Wort haben, sondern לֵב *καρδία* gebrauchen. *πείθειν* überreden d. i. beruhigen, so daß es stille wird u. nicht mehr anklagt. || **20.** [m] *ὅτι ἐάν κτλ.* vielfach gefaßt als *ὅ, τι ἐάν* (Bgl, Huth., Haupt), was es uns auch anklagen möge. Das ergibt aber einen ungehörigen Gedanken, weil er zu allgemein u. der Wechsel zwischen Sing. u. Plur. von *καρδία* nicht motiviert wäre. Oder (Lücke) *ὅτι* im Sinn von ‚denn' wiederholt, im Sinn von: vor Gottes Heiligkeit u. Allwissenheit gibt es keine Beruhigung für das anklagende Gewissen. Aber die Wiederholung von *ὅτι* im Sinn von ‚denn' ist hart; leichter im Sinn von ‚daß', weil dies nur die Abhängigkeit vom Vorhergehenden in Erinnerung bringt. Also wir beruhigen unser Herz damit (was keine willkürl., sondern naheliegende Ergänzung ist, geg. Huth.), daß, wenn es uns verurteilt, (daß) Gott größer ist u. s. w. Damit also gewinnen wir Freudigkeit gegenüber der Verurteilung unsres Herzens, die uns die Freudigkeit nimmt. Denn

Gott größer ist[u] als unser Herz und alles erkennt.[o] [21]Geliebte, wenn[p] das Herz uns nicht verurteilt,[q] haben wir Freudigkeit[r] gegen Gott, [22]und, was[s] wir bitten mögen, empfangen wir von ihm,[t] denn[u] wir halten seine Gebote[v] und, was wohlgefällig vor ihm[w] ist, thun wir. [23]Und dies[x] ist sein Gebot, daß wir dem Namen seines Sohnes Jesu Christi glauben[y] und einander lieben sollen, wie er uns Gebot gegeben hat.[z] [24]Und wer seine Gebote hält, bleibt in Ihm und Er in ihm.[a]

Gott ist hier nicht als richtender (Aug., Cal., Lücke u. s. w.), sondern als vergebender gedacht (so meistens, Luth., Bgl u. s. w., Huth., Haupt); dies ist durch das vorhergehende *πείθειν* ‚überreden‘, sowie durch *μείζων* gefordert, welches dem verurteilenden Herzen gegenüber einen Ggsatz ausdrückt (Huth.). Die christl. Gemeinde hat in diesem Spruch von jeher etwas ganz besonders Tröstliches gefunden. Luth. z. B. hat ihn eine überaus wichtige und süße Verheißung genannt. || [u]*ὁ θεὸς μείζων ἐστίν* Gott ist größer als unser Herz, er ist ein Meer des Trostes u. verzeihender Liebe. || [o]*γινώσκει πάντα* im Ggsatz zum *καταγινώσκειν* des Herzens. Vgl. das Wort Petri Ev. 21,17 *κύριε πάντα σὺ οἶδας, σὺ γινώσκεις ὅτι φιλῶ σε.* Gott kennt uns besser als wir selbst. Wir sehen an uns etwa nur Sünde u. Fehler, Gott aber erkennt, daß wir in Christo doch sein eigen sind. „Macht uns gleich unser Gewissen kleinmütig u. stellt uns Gott als zornig vor, so ist doch Gott größer als unser Herz. Das Gewissen ist ein einziger Tropfen, der versöhnte Gott aber ist ein Meer voll Trostes. — Wenn einen sein Gewissen straft u. verdammt, so wird dem Menschen angst; aber wider diese Finsternis des Herzens spricht man: Gott erkennt alles. Das Gewissen ist allezeit furchtsam u. schließt die Augen zu; aber Gott ist tiefer u. höher als dein Herz u. erforschet das Innerste desselben genauer“ (Luth. bei Huth.). || **21.** [p]*ἐάν κτλ.* Ggsatz zum Vorhergehenden, asynd.: ohne Ggsatzpartikel nach joh. Weise, Steigerung gegenüber dem Vorhergehenden: wenn man aber u. s. w. Ein Wort der Freudigkeit, daher mit besonderem Anliegen ausgesprochen u. mit *ἀγαπητοί* eingeleitet. || [q]*μὴ καταγιν.* entweder von vornherein oder infolge des *πείθειν ὅτι κτλ.* || [r]*ἔχει* nach B, aber unwahrscheinlich, durch die Beziehung auf *καρδία* veranlaßt. *παῤῥησία* urspr. Freimütigkeit, dann Freudigkeit, in unserm inneren Verkehr mit Gott, mit welcher wir mit Bitte, Gebet u. Zuversicht zum Thron seiner Gnade treten. Davon im Folgenden. || **22.** [s]*ὃ ἐὰν κτλ.* beschränkt sich von selbst durch den Zshg: es ist die Rede von den Bitten der Kinder Gottes als solcher. || [t]*λαμβ. ἀπ’ αὐτοῦ* (sc. *θεοῦ*) Präs., in der Gegenwart, nicht erst zukünftig. Aug.: caritas ipsa gemit, caritas ipsa orat; contra hanc aures claudere non novit, qui illam dedit (b. Huth.). || [u]*ὅτι κτλ.* Grundangabe des *λαμβ.*, nicht im Sinn eines Verdienstes, sondern als göttl. Erwiderung unsrer Bethätigung der Gemeinschaft mit Gott. Vgl. Jesu Verheißungen in den Abschiedsreden Ev. 14,13; 15,7; 16,23. || [v]*τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ κτλ.* Die beiden Sätze wesentl. Wiederholung desselben. Das Christentum erscheint bei Joh. gern unter dem Gesichtspunkt der *ἐντολή* oder *ἐντολαί*, im Ggsatz zum Antinomismus seiner Zeit. || [w]*τὰ ἀρεστά κτλ.* steht in innerer Beziehung zur göttl. Erwiderung in der Erhörung. || **23.** [x]*καὶ αὕτη κτλ.* bestimmt die *ἐντολή* d. i. den in Christo offenbar gewordenen Willen Gottes näher: als Glaube an Christus u. gegenseitige Liebe — Einheit von Religion u. Sittlichkeit. || [y]*πιστεύσωμεν* (mit BC, gegen *πιστεύωμεν* ℵA); *πιστ.* im Aor., während *ἀγαπῶμεν* im Präs.: der Glaube ist die vorher zu erfüllende Voraussetzung der steten Gegenwart der Liebe. *τῷ ὀνόματι τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰ. Χρ.* Glaube an den Namen d. h. das geschichtl. offenbar gewordene Wesen, u. Chr. absichtl. als Sohn Gottes bezeichnet, um ihn als die absolute Offenbarung Gottes zu charakterisieren. *πιστ. τῷ ὀνόματι* so nur hier; Ausdruck des gläubigen Vertrauens; sonst *εἰς. ἀλλήλους* christl. Bruderliebe. ‚Bloß Bruderliebe genannt, weil zur Prüfung, ob man ein Christ sei. Gott zu lieben kann einer meinen oder vorgeben; aber an der Bruderliebe, wenn sie näml. Liebe mit der That u. nicht bloß mit der Zunge ist, wird es sich ausweisen, wie es mit der Liebe u. also auch mit der Erkenntnis Gottes steht‘ (Hofm.). || [z]*καθὼς ἔδωκεν ἐντολὴν ἡμῖν* (dies mit ℵABC), auf das Wort von der Liebe bezogen; gemeint ist Ev. 13,34. || **24.** Abschluß des Vorhergehenden u. Beginn eines Neuen. [a]*ὁ τηρῶν — ἐν αὐτῷ μένει κτλ.* *τηρεῖν* u. *μένειν* entsprechen einander. Wo u. nur wo solche Liebesbethätigung ist u. beharrlich ist, ist Gottesgemeinschaft bleibend; wir in Gott (*αὐτῷ* u.

Daß v. 28 des 2. Kap. nicht zum Vorhergehenden gehört, sondern mit der Erwähnung der Zukunft Christi eine neue Gedankenreihe beginnt, ist aus seinem Inhalt selbst ersichtlich. Der Erwähnung der Zukunft Christi 2, 28 entspricht schon dem Wortlaut nach augenscheinlich die Hoffnung, die unser wartet 3, 2. 3 (2, 28 *ἐὰν φανερωθῇ — ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ.* — 3, 2 *οὔπω ἐφανερώθη τί ἐσόμεθα — ἐὰν φανερωθῇ, ὅμοιοι αὐτῷ ἐσόμεθα, ὅτι ὀψόμεθα αὐτόν.* — v. 3 *πᾶς ὁ ἔχων τὴν ἐλπίδα ταύτην*). Aber nicht von der christlichen Zukunft oder Hoffnung selbst redet der Apostel, sondern von ihrer Bedeutung für das christliche Leben (2, 29 „Gerechtigkeit". 3, 3 „Jeder, der diese Hoffnung zu ihm hat, reinigt sich selbst"). Denn nicht dogmatisch, sondern ethisch gemeint ist das Folgende.

1. 2, 28 — 3, 10a. In jener Gemeinschaft verbleiben wir nicht, wenn wir nicht durch die Hoffnung, welche auf die Vollendung der Söhne Gottes geht, uns bestimmen lassen, durch Übung der Gerechtigkeit der Heiligung obzuliegen, welche das Zeugnis der Gegenwart unserer Gottessohnschaft ist, weshalb die Christen sich nicht einreden lassen sollen, die Sünde gering zu achten. Von der Zukunft Christi geht der Apostel 2, 29 über zur Gerechtigkeit. Denn es ist dieselbe Gerechtigkeit Christi, welche im jüngsten Gericht sich offenbaren wird, und welche in seinem Lebenswerke auf Erden in der Aufhebung der Sünde sich bethätigt hat (3, 5). Dieser göttlichen Gerechtigkeit Christi also entsprechend, sollen die Christen sich beweisen. Sonst sind sie Christo nicht ähnlich, stehen also nicht in der Gemeinschaft Gottes durch Christum, sind nicht aus Gott geboren (2, 29). Nun aber ist das Heil der Zukunft nur Sache der Söhne Gottes. Denn das Heil, das die Welt nicht kennt, und mit welchem die göttliche Liebe in der Gegenwart uns begnadet hat, ist die Gotteskindschaft (3, 1). Das Heil der Zukunft ist die Vollendung dieser Gotteskindschaft und der Gottähnlichkeit (3, 2). Denn wir werden ihn sehen. Niemand aber kann ihn sehen, der ihm nicht ähnlich ist (so sind die Worte: „wir werden ihm gleich sein, denn wir werden ihn sehen" in ihrem logischen Verhältnis zu verstehen). Wer also dieser Gottgleichheit entbehrt, entbehrt auch des zukünftigen Heils. Daraus erhellt, von welcher Bedeutung die christliche Hoffnung für die Heiligung des Lebens ist (3, 3). Was sie fordert, erinnert der Apostel. Sie verpflichtet uns, frei von aller Gemeinschaft der Sünde, immer mehr Christi Bild anzuziehen (3, 3). Denn nicht eine geringfügige, sondern eine Sache von höchster Bedeutung ist die Sünde, denn sie ist das Widerspiel zur göttlichen Lebensordnung (3, 4: *ἡ ἁμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία*). Nicht minder steht sie in vollem Widerstreit zum Heilswillen und Heilswerk Christi bei seiner ersten Erscheinung auf Erden. Denn diese galt der Aufhebung der Sünde, und er selbst war frei von aller Sünde (3, 5). Also steht beides in Widerspruch mit einander: in Gemeinschaft mit Christo stehen und der Sünde leben (3, 6). Von solcher Bedeutung also ist die Sünde.

Darum sollen die Christen denen nicht glauben, die vorgeben, die Sünde habe nichts auf sich (3, 7), — wie wir das von den Gnostikern des 2. Jahrhunderts wissen, und wie es sich schon in den Anfängen jener falschen Gnosis in der johanneischen Zeit zeigt. Denn eben darin unterscheiden sich die Kinder des Teufels und die Kinder Gottes. Mit der Art jener harmoniert die Sünde, mit der Art dieser stimmt die Gerechtigkeit (3, 7—10a).

2. 3, 10b—24a. Und dasselbe gilt von der Liebe zu den Brüdern (3, 10b—13); denn, wer diese verleugnet, der steht nicht im Leben Gottes, sondern im Tod (3, 11—18) und nicht in der wahren Gemeinschaft Gottes (3, 19—24a).

Die letzten Worte von 3, 10 beginnen einen neuen Gedankenkreis, denn sie fügen zur Gerechtigkeit die Liebe hinzu. Darauf aber geht alle evangelische Ver=

αὐτός Gott, als das Hauptsubjekt, nicht Christus) u. Gott in uns; zum erstenmal so in unserm Brief — nach der urbildl. Analogie Christi: ich im Vater u. der Vater in mir, Ev. 10, 38.

kündigung hinaus, daß wir einander lieben (v. 11), denn das ist die eigentliche christliche Tugend. Das Charakteristische dagegen derer, welche der Welt angehören, ist der Haß, mit dem sie die Frommen verfolgen (v. 12) — vom Beginn der Geschichte an, von Kain und Abel an herab. Es ist daher kein Wunder, wenn auch wir den Haß der Welt erfahren müssen (v. 13). In der Liebe bethätigt sich das neue Leben, im Haß offenbart sich der Tod (v. 14). Denn wer haßt, der hat Tod im Sinn, also hat er nicht teil am Leben (v. 15). Zur Liebe aber sind wir verpflichtet durch die Liebe, welche Christus uns erwiesen hat damit, daß er sein Leben für uns dahingab (v. 16). Aber diese Liebe wohnt uns nicht ein, wenn sie sich nicht in Werken erweist (v. 17). Denn die wahre Liebe besteht nicht in Worten, sondern in der That (v. 18).

Wem die Liebe fehlt, der steht nicht in der Gemeinschaft Gottes, d. h. in der Wahrheit (ἡ ἀλήθεια v. 19). Denn daß wir aus dieser stammen, wird an der Liebe erkannt. Damit ist dann auch jene Gewißheit der gnädigen Liebe Gottes gegeben, mit welcher wir unser Herz, d. i. unser Gewissen, stillen können (v. 20. 21), und die uns Freudigkeit gibt, bittend uns an Gott zu wenden in der Gewißheit der Erhörung (v. 22). Denn gegen die bittende Liebe kann Gott die Ohren nicht verschließen (caritas ipsa orat, contra hanc aures claudere non novit, qui illam dedit. Aug.). Denn in dem Glauben an Christum und in der Liebe zu den Brüdern besteht das Christentum und die Erfüllung des göttlichen Willens und die Bewahrung unserer Gemeinschaft mit Gott (v. 23—24a).

Das Bisherige hatte gehandelt von der Bewahrung unserer Gemeinschaft mit dem Vater durch Jesum Christum. Diese wird bewahrt durch das Bekenntnis der Wahrheit von Jesu Christo, im Gegensatz zur antichristischen Lüge, und durch die Thaterweisung der Liebe, im Gegensatz zur antichristischen Sündenfreiheit. Von diesen zwei Stücken, dem Bekenntnis der christlichen Wahrheit und der Übung der Liebe gegen die Brüder redet der Apostel auch im Folgenden (zum ersten vgl. 4, 2. 3, zum anderen 4, 7 ff.). Aber in anderer Weise. Denn was nun folgt, ist in Beziehung gesetzt zum heiligen Geist, von dem es 3, 24b heißt, daß er den Besitz der Christen bilde. Also wird hiermit ein neuer — der dritte — Abschnitt des Briefes beginnen. Von der Gegenwart und der Zukunft des Christen und seiner Gottesgemeinschaft geht der Apostel zurück auf den göttlichen Grund derselben. Und hier kommt zunächst der heilige Geist in Betracht, in welchem die Gottesgemeinschaft der Christen gründet.

III. Hauptteil. Der göttliche Grund unseres Christenstandes, der Besitz des Geistes Gottes, als des Geistes der Wahrheit gegenüber dem Geist der Lüge 3, 24b—5, 21.

Und daran erkennen wir,[b] daß er in uns bleibt:[c] aus dem Geist,[d] den er uns gegeben hat.[e]

4, [1]Geliebte,[f] nicht jeglichem Geiste glaubet,[g] sondern prüfet[h] die Geister, ob

---

24. [b]*καὶ ἐν τούτῳ γινώσκομεν κτλ.* Beginn eines neuen Abschnitts: vom Geiste Gottes als der Basis u. Unterpfand unserer Gottesgemeinschaft. Ähnlicher Ausdruck wie v. 19—21 *ἐν τούτῳ γιν. ἀγαπητοί.* Joh. wiederholt sich gern, wie in seinen Ausdrücken, so in seinen Wendungen. *ἐν τούτῳ* geht auf das Folgende (Düsterd., Huth., Weiß, Holtzm.), nicht auf das Vorhergehende (Lücke). *γινώσκομεν* also muß der Besitz des Geistes ein erkennbarer sein, in seinen Wirkungen. || [c]*μένει* daß Gott eine Gegenwart in uns hat — nicht bloß eine Wirkung auf uns ausgeübt hat —. || [d]*ἐκ τοῦ πνεύματος*, d. h. aus dem Besitze der Gegenwart des Geistes in uns. Deshalb nicht etwa *ὅτι τὸ πν. ἡμῖν ἔδωκεν*, denn nicht die Thatsache des Gebens oder Empfangenhabens, sondern der Thatbestand des Besitzes ist entscheidend. || [e]*οὗ* Attraktion, nicht partitiv.

4, 1. [f]*ἀγαπητοί* die Ermahnung oder War=

sie aus Gott sind, denn es sind viel Lügenpropheten[i] ausgegangen[k] in die Welt. [2]Daran[l] erkennet[m] den Geist Gottes: Jeder Geist,[n] welcher bekennt[o] Jesum Christ als im Fleisch gekommen, ist aus Gott; [3]und jeder Geist,[p] welcher nicht bekennt

---

nung ans Herz zu legen. || [g] *μὴ παντὶ πνεύματι πιστεύετε.* Wenn der Wahrheit stets die Lüge gegenübertritt, so besonders damals. Stets wenn große neue Wahrheiten in die Welt eintreten, hängen sich die Verkehrungen derselben an sie. So in der Reformationszeit, so vornehmlich damals, am Ende der alten Zeit, wo so viel geistiger Stoff sich angesammelt hatte, für welchen das Christentum erregend sein mußte, so daß die Verkehrungen der Wahrheit wie objektive geistige Mächte erschienen, welche das Denken u. Wollen der Menschen beherrschten. *πνεύματι* im Anschluß an *πνεύματος* 3, 24; kettenartiger Anschluß nach joh. Weise. *πνεῦμα* nicht statt Propheten (z. B. Lücke), auch nicht der bloße menschl. Geist (z. B. Huth., Haupt), sondern obj. Geistesmacht, die den Menschen treibt u. bestimmt. || [h] *δοκιμάζετε* prüfet: die Christen sollen ein selbständiges Urteil haben, nicht bloß abhängig sein von der äußeren Autorität, wie im rabb. Israel u. in der röm. Kirche. || [i] *πολλοὶ ψευδοπροφῆται* nach Mt 24, 11, also Erfüllung der Weissagung Christi. Prophetie nicht im Sinn der Vorhersagung der Zukunft, sondern der Verkündigung angeblicher besonderer Geheimnisse. *πολλοί* also nicht bloß vereinzelte Irrlehre, sondern durch ihre Ausbreitung zu einer Gefahr für die christl. Gemeinde geworden. Das bestimmte eben den Ap. zu seinem Sendschreiben. || [k] *ἐξεληλύθασιν εἰς τὸν κόσμον*, die Voraussage 1 Tim 4, 1 hat sich erfüllt. Nicht bloß in publicum prodierunt, sondern *ἐξεληλ.*, nicht: aus der Gemeinde, wie 2, 19 — da müßte *ἐξ ἡμῶν* od. ähnl. dabei stehn —, sondern von dem aus, der sie sandte, d. i. dem Vater der Lüge, dessen „Geist“ aus ihnen redete. || 2. [l] *ἐν τούτῳ* geht auf das Folgende. Die Norm der Prüfung. || [m] *γινώσκετε* Imper. wegen der sonstigen Imperative. *τοῦ θεοῦ* im Ggsatz zu den *ψευδοπροφῆται* u. ihrem Ausgang aus dem Geist u. Reich der Lüge. || [n] *πᾶν πνεῦμα ὃ ὁμολογεῖ Ἰ. Χρ. κτλ.* Das Bekenntnis — [o] *ὁμολογεῖ*, nicht bloß *πιστεύει*, nicht bloß, weil jenes erkennbar, dieses an sich unerkennbar (Huth.), sondern weil es sich um Lehre handelt — zu J. Chr., dem Menschgewordenen, vgl. Ev. 1, 14 *ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο.* Das christl. Grundbekenntnis im joh. Ausdruck. Grammat. *Ἰ. Χρ.* Obj. (Rec. *τὸν Ἰ. Χρ.*), *ἐν σαρκὶ ἐληλ.* Präd., nicht = *ἐληλυθέναι* (so B, geg. ℵACL *ἐληλυθότα*), daß J. Chr. u. s. w. (Luth. obendrein: ‚ins Fleisch‘). Also nicht eine Thatsache, etwa der Menschwerdung, sondern die Person J. Chr. selbst, in ihrer absoluten Bedeutung wie geschichtlichen Wirklichkeit — in der Einheit der beiden Seiten (nach joh. Weise). Denn nicht ist das Ganze, auch *ἐν σαρκὶ ἐληλ.*, als Obj. zu fassen (geg. Huth.), dafür ist *ἐν σ. ἐληλ.* viel zu gewichtig u. zieht den Ton zu sehr auf sich; daher auch nicht: als im Fleisch gekommener Christus (Haupt), so daß auch *Χρ.* zum Präd. gehörte u. Appell. wäre, wie 2, 22, wo es den Art. hat, sondern — obgleich sachl. nicht wesentl. davon verschieden — grammat. *Ἰ. Χρ.* als Obj. zusammenzunehmen. Gewöhnl. nun (z. B. Lücke, Düsterd. u. a.) als im Fleisch erschienenen, d. h. nicht im Scheinkörper; aber das wäre der Ggsatz zum späteren Doketismus, u. zu speziell; sondern J. Chr., d. i. der Mensch der absoluten Heilsbedeutung. Diese aber wird als eine im Fleisch gekommene, d. h. in dieser geschichtl. Wirklichkeit, nicht außer ihr gegebene u. vorhandene betont, wie im Ev. wiederholt: in der *σάρξ* Jesu ist die *ζωὴ αἰώνιος* vorhanden — gegenüber einer Irrlehre, welche das Höhere in Chr. als einen von Jesu unterschiedenen Äon u. dgl. faßte u. nicht in Einheit mit ihm zusammengehen u. in die Geschichte selbst eingehen ließ; ähnlich, wie wenn man das Höhere oder die Heilsbedeutung auf die „Idee“ oder das „Prinzip“ reduziert, welches als solches über der Geschichte schwebt. Dem Ap. ist es um die geschichtl. Wirklichkeit zu thun. || 3. [p] *καὶ πᾶν πν. ὃ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν. μή* Widerspruch, nicht bloß *οὐ* einfache Verneinung. Die Rec. fügt zu *Ἰησ.* hinzu *Χρ. ἐν σαρκὶ ἐληλ.* aus dem vorigen Vers herübergenommen. ℵ fügt zu *Ἰησ.* hinzu *κύριον.* Man sieht, daß das einfache *Ἰησ.* nicht genügte. Aber der Art. *τὸν Ἰ.* genügt: dieser Jesus; in diesem Sinn. Eine interessante LA. bei alten KVV. (Iren., Orig.; nach Socr. VII, 32 in alten Hdss.; Vulg., Tert. u. s. w.) ist *ὃ λύει* qui solvit, der die Einheit Jesu Christi auflöst — in Erinnerung an die kerinthische Irrlehre. Aber das macht die Polemik des Ap. spezieller, als er sie zu führen pflegte. Das ist die Art des 2. Jahrh., während die apostolische Polemik sich in großartiger All=

Jesum, ist nicht aus Gott, und das ist der Geist des Widerchrist,[q] von welchem[r] ihr gehört habt,[s] daß er kommen werde, und ist jetzt[t] bereits[u] in der Welt. [4]Ihr[v] seid aus Gott, Kindlein, und habt sie überwunden;[w] denn größer[x] ist der in euch, als der in der Welt.[y] [5]Sie sind aus der Welt;[z] darum reden sie aus der Welt und die Welt hört auf sie. [6]Wir[a] sind aus Gott;[b] wer Gott erkennt,[c] hört auf uns; wer nicht aus Gott ist,[d] hört nicht auf uns. Daraus erkennen[e] wir den Geist der Wahrheit und den Geist der Verführung.

[7]Geliebte,[f] lasset uns einander lieben; denn die Liebe ist aus Gott,[g] und jeder, der liebt, ist aus Gott geboren und erkennt Gott. [8]Wer nicht liebt, hat Gott nicht erkannt,[h] denn Gott ist Liebe.[i] [9]Darin[k] ist offenbar geworden[l] die Liebe

---

gemeinheit u. dadurch immergültigen Anwendbarkeit zu halten pflegte. Auch sind die Hdss. für ὃ μὴ ὁμολογεῖ, u. die Parallelstelle in Polykarps Brief an die Philipper c. 7, welche augenscheinlich unsere Stelle im Sinn hat: πᾶς γὰρ ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα, ἀντίχριστός ἐστι, καὶ ὃς μὴ ὁμολογῇ τὸ μαρτύριον τοῦ σταυροῦ, ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν. || [q] καὶ τοῦτό ἐστι τὸ τοῦ ἀντιχρίστου. Huth erklärt τοῦτο: dieses Thun u. s. w.; aber das Thun (τό) des Antichrists ist unpassend; daher besser (so gewöhnl.) τὸ πνεῦμα zu ergänzen. τὸ τοῦ ἀντιχρίστου der Antichrist selbst ist noch nicht da; aber sein Geist ist wirksam in den vielen Antichristen. || [r] ὃ näml. τὸ πν. || [s] ἀκηκόατε durch den Ap. auf Grund der Weissagung Christi. || [t] καὶ νῦν κτλ. näml. in jenen Irrlehren, gegenwärtig u. wirksam. || [u] ἤδη bezeichnet die schon eingetretene Erfüllung: wir haben nicht erst auf die Zukunft zu warten. Der Ernst der gegenwärtigen Gefahr wird so angedeutet. || **4.** [v] ὑμεῖς Ggsatz ohne Ggsatzpartikel, asynd., nach joh. Weise. || [w] νενικήκατε αὐτούς schon, prinzipiell, im Besitz des Geistes Gottes. Vgl. Ev. 16, 33 θαρσεῖτε, ἐγὼ νενίκηκα τὸν κόσμον. Der Ap. erinnert immer die Christen an das, was sie haben, von Gott aus sind; dies ist die Voraussetzung dessen, was sie sollen; nicht aus eigener Kraft, sondern kraft der Gottesgemeinschaft. || [x] μείζων ἐστὶν ὁ κτλ. Vgl. Ev. 10, 29. Der in den Christen ist, ist Gott; sie brauchen sich also nicht zu fürchten. || [y] ὁ ἐν τῷ κόσμῳ, d. i. der Teufel, „dessen τέκνα die Antichristen sind" (Lücke). Die Welt als die gottwidrige gemeint. || **5.** [z] ἐκ τοῦ κόσμου deren Charakteristisches in Sünde, Finsternis, Tod u. s. w. besteht — die Gebiete, worin der Feind Gottes herrscht. Von daher stammen sie u. sind sie bestimmt. Dem Lebensgrunde entspricht auch die Lebensäußerung. || **6.** [a] ἡμεῖς nicht die Christen überhaupt, sondern die lehrenden, voran der Ap. selbst. || [b] ἐκ τοῦ θεοῦ ἐσμέν hohes Bewußtsein, im Ggsatz zu jenen Pseudopropheten. || [c] ὁ γινώσκων τὸν θεόν — der Ggsatz dazu im folgenden ὃς οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ θεοῦ — bezeichnet einen inneren sittl. Stand: diejenige Beschaffenheit des Willens, welche auf Gott eingeht u. ihn sich den Gott des Heils sein läßt, u. so denn auch befähigt, auf das apostolische Wort zu hören. || [d] ὃς οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ θεοῦ innerlich nicht von Gott sich bestimmen lassen. || [e] ἐκ τούτου γινώσκομεν κτλ. gewöhnl.: daraus, ob man darauf hört oder nicht. Aber da von den Lehrern die Rede ist, besser: daraus, ob die Welt darauf hört oder nicht, können die Christen erkennen u. s. w. (so auch Huth.). Ähnlich wie Ev. 10, 3—5: ob einer ein rechter Hirte ist, erkennt man daraus, ob die Schafe auf seine Stimme hören oder nicht. Wie denn überhaupt die Gedanken von Ev. 10 hier wiederklingen. — Also am Bekenntnis von Jesu Christo, dem Menschgewordenen, scheidet sich die Menschheit; nach der inneren Geschiedenheit ihrer sittl. Artung. — Zur Exegese der ganzen Stelle, v. 1—6, vgl. die oben (Exk. zu 2, 18, S. 240) zitierte Schrift von Henle: Der Evangelist Joh. u. die Antichristen rc., S. 130—150.

7. [f] ἀγαπητοί, ἀγαπῶμεν ἀλλήλους absichtl. Zusammenstellung dess. Worts. Die christl. Gemeinde ist ein Liebesbund. Vorher: das Verwandte erkennt einander; hier: das Verwandte liebt einander. Selbstverständl. ist hier nur von der Liebe innerhalb der Christengemeinschaft, nicht von der allgemeinen Menschenliebe die Rede. || [g] ὅτι ἡ ἀγάπη ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστίν κτλ. also erkennt man aus jener Liebe, ob einer aus Gott u. ein „Gotterkennender" ist. Immer wieder der Gedanke des Briefs: es gibt keine Gemeinschaft mit Gott, d. h. kein Christentum ohne das entsprechende sittl. Verhalten! || **8.** [h] οὐκ ἔγνω τὸν θεόν wenn er sich seiner angebl. höheren Erkenntnis auch noch so sehr berühmt. || [i] ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν, nicht ἡ ἀγάπη, Gott ist Liebe (so auch vgl. v. 16) wie 1, 5 ὁ θεὸς φῶς ἐστίν. Gesamtcharakteristik Got-

Gottes unter uns, daß Gott seinen Sohn, den Eingebornen,[m] in die Welt[n] gesandt hat, daß wir durch ihn leben sollen.[o] [10]Darin[p] besteht die Liebe, nicht daß wir Gott geliebt haben,[q] sondern daß er uns geliebt hat und gesandt seinen Sohn als Sühne[r] wegen unserer Sünden. [11]Geliebte,[s] wenn uns Gott also[t] geliebt hat, so sollen[u] auch wir einander[v] lieben. [12]Gott hat niemand jemals geschaut;[w] wenn wir einander lieben, bleibt Gott in uns,[x] und seine Liebe[y] ist in uns vollendet.[z]

[13]Daran[a] erkennen wir, daß wir in ihm bleiben, und er in uns, daß er von seinem Geist[b] uns gegeben hat. [14]Und[c] wir haben geschaut und bezeugen,[d] daß

---

tes, also nicht Bezeichnung einer Eigenschaft, die er hat, noch auch seines Wesens an sich, sondern seiner Gesinnung u. seines entsprechenden Gesamtverhaltens, wie es sich in der Heilsoffenbarung überhaupt, u. insonderheit in der Spitze derselben, der Sendung seines Sohnes zu unserm Heil, bewährt hat; also nicht eines zufälligen, sondern des wesentl. Verhaltens, wie es durch das sittl. Wesen Gottes bestimmt ist. Daher nicht eine spezifisch joh. Erkenntnis, sondern Aussage der gesamten Schrift, als Urkunde jener Heilsoffenbarung, nur von Joh. auf den kürzesten Ausdruck gebracht. || **9.** [k]*ἐν τούτῳ* bezieht sich auf das folgende *ὅτι*. || [l]*ἐφανερώθη* ist kund geworden, *ἐν ἡμῖν*, was zu *ἐφαν.*, nicht zu *ἡ ἀγάπη* (Huth.) gehört, welche letztere Verbindung sprachlich (es würde der Art. *ἡ* wiederholt sein müssen u. besser *εἰς ἡμᾶς* als *ἐν ἡμῖν* heißen) u. sachlich ungehörig wäre. Aber wohl nicht „an uns" (Win., Düsterd. u. a.), was zu „kund geworden" nicht paßt, auch nicht „in unserm Innern" (Weiß), denn eine objektive Thatsache war zu nennen, sondern „unter uns" (vgl. Ev. 1, 14 *ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν καὶ ἐθεασάμεθα κτλ.*). || [m]*τὸν μονογενῆ* vgl. Ev. 1, 14. 18, nicht: der einzige Sohn, den Gott hat, sondern: einzig, wie Gott keinen andern hat, der näml. aus dem Vater selbst stammt; im wesentl. gleich dem Art. *ὁ*. Verstärkung des Begriffs der Sohnschaft, um die Einzigkeit u. Größe der Gabe Gottes, also die Größe der Liebe Gottes zu betonen. || [n]*εἰς τὸν κόσμον* mit Absicht, die universelle Bestimmung der Sendung des Sohns auszudrücken, vgl. Ev. 3, 16. || [o]*ἵνα ζήσωμεν δι' αὐτοῦ* mit Betonung; die Heilsabsicht Gottes, das Heil in *ζωή*, dem wesentl. Heilsgut, zusammengefaßt, wie im Ev. Dies aber nur durch ihn vermittelt (*δι' αὐτοῦ*), weil an ihn geknüpft, nicht außer ihm zu finden! Vgl. Ev. 1, 4; 5, 26; 20, 31. || **10.** [p]*ἐν τούτῳ* geht auf das folgende *οὐχ ὅτι . . ἀλλ' ὅτι* betont das Unveranlaßte, schlechthin Freie dieser Liebe. *ἐστὶν ἡ ἀγάπη* besteht die Liebe, nicht ohne weiteres *τοῦ θεοῦ*, sondern absolut; nur daß eben Gottes Liebe die Liebe u. der Ursprung aller wahren Liebe ist, nicht in uns. || [q]*οὐχ ὅτι ἡμεῖς* mit Betonung; im Ggsatz dazu *αὐτός*. || [r]*ἱλασμόν* als Sühne, so daß er selbst — u. sein Lebenswerk bis zum Tode — die sühnende Leistung ist; vgl. 2, 2: *αὐτὸς ἱλασμός ἐστι περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν*. Vgl. z. d. St. || **11.** [s]*ἀγαπητοί* ans Herz legend. Die Folgerung aus dem Vorhergehenden, aber asynd. nach joh. Weise. *εἰ* wenn, wie feststeht. || [t]*οὕτως* wie eben geschildert: überreichlich u. frei, unveranlaßt u. unverdient. || [u]*ὀφείλομεν* Ausdruck der sittl. Verpflichtung. || [v]*ἀλλήλους* bezeichnet die Christengemeinschaft als den Kreis der Erfahrung jener Liebesbeweisung Gottes. || **12.** [w]*θεὸν* (nachdrückl. an die Spitze gestellt) *οὐδεὶς πώποτε τεθέαται* im eigentl., nicht etwa bloß im geistigen Sinn, vgl. Ev. 1, 18. Nicht: so daß wir ihm unmittelbar Liebe erweisen könnten (Lücke u. a.), denn abgesehen von der Undeutlichkeit des Ausdrucks gerade für diesen Gedanken wird dies durch das Perf. verwehrt, statt dessen das Präs. stehen müßte, da es sich um eine gegenwärtige dankbare Liebesbeweisung unsererseits handeln würde; sondern mit Beziehung auf die folgende Verheißung der Gottesgemeinschaft: zwar unsichtbar, aber doch wirklich, hat Gott in einem solchen seine Wohnstätte. || [x]*ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν μένει* Segen solcher Liebe, nicht Bedingung derselben (so richtig Huth.), auch nicht bloß: was man daraus sicher ersehen kann (so Weiß); man beachte *μένει*: der Bestand der Gottesgemeinschaft ist bedingt durch ihre Bethätigung. || [y]*ἡ ἀγάπη αὐτοῦ* nach dem Zshg nicht Gottes Liebe zu uns, sondern unsere gegen Gott; Gen. des Obj. (so auch die meisten, dagegen Weiß: das „liegt dem Kontext völlig fern"; hat aber *τετελ. κτλ.* gegen sich). || [z]*τετελ. ἐν ἡμῖν ἐστιν* vgl. 2, 5: in der Bethätigung vollendet sich der Besitz.

13. [a]*ἐν τούτῳ γινώσκομεν κτλ.* Die Gottesgemeinschaft wird erkannt aus dem Geistesbesitz (*δέδωκεν* Perf., also bleibende Wirkung). Rückkehr zu 3, 24. Denn der Geist ist das Band der Gemeinschaft mit Gott u. die liebe-

der Vater seinen Sohn gesandt hat als Heiland der Welt.[e] [15]Wer nun bekennt,[f] daß Jesus ist der Sohn Gottes,[g] in dem bleibt Gott, und er in Gott.[h] [16]Und[i] wir haben erkannt und geglaubt[k] die Liebe,[l] welche Gott an uns[m] hat. Gott ist Liebe,[n] und wer in der Liebe bleibet, bleibt in Gott und Gott in ihm.

[17]Darin[o] ist die Liebe[p] bei uns[r] vollendet,[q] daß wir Freudigkeit haben sollen[s] am Tage des Gerichts; denn gleichwie jener ist,[t] so sind auch wir in dieser Welt.

---

wirkende Lebensmacht in uns, wie er uns die Liebe Gottes in Christo innerlich bezeugt u. so unsere Gottesgemeinschaft wirkt. || [b]ἐκ τοῦ πνεύματος κτλ. 3, 24: er hat uns seinen Geist gegeben, hier: von seinem Geist. Beides richtig. Wir haben Anteil am Geist, an seiner Fülle. Nicht von charismatischer Begabung ist hier die Rede, sondern vom Geist als dem Prinzip des sittl. Lebens. Der Besitz dieses Geistes muß sich beim Christen erweisen u. erkennen lassen aus seiner christl. Lebensbethätigung. || **14.** [c]καὶ ἡμεῖς κτλ. ohne das logische Verhältnis der Gedanken durch Partikeln erkennen zu lassen, überläßt Joh. nach seiner Gewohnheit parataktischer Redeweise es dem Leser, jenes selbst zu finden. || [d]ἡμεῖς τεθεάμεθα καὶ μαρτυροῦμεν bezeichnet die apostol., nicht die allgemein christl. (geg. Haupt: schließt die Gemeinde ein; vgl. τεθεάμεθα mit Ev. 1, 14 ἐθεασάμεθα) Erfahrung (Perf. als bleibender Thatbestand) u. das darauf ruhende apost. Zeugnis. || [e]τὸν υἱὸν σωτῆρα τ. κ. seinen Sohn als Heiland (Präd.) τοῦ κόσμου universelle Bestimmung, weil Erlösungsbedürftigkeit (vgl. Ev. 3, 16). Dies dient, die sichere Grundlage des Bekenntnisses der Christen von der Gottessohnschaft Christi in diesem Sinn anzugeben u. daran den Segen solchen Bekenntnisses anzuschließen. So im folgenden v. **15.** [f]ὁμολογήσῃ darin die Sicherheit u. Freudigkeit seines Glaubens beweisend. || [g]ὅτι Ἰησ. ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ die Einheit des Menschlichen (daher ohne Χριστός, aus 3, 23 herübergenommen) u. des höheren Göttlichen, — im Ggsatz zu den Irrlehren. ὁ υἱ. τ. θ. mit jener praktisch-religiösen Beziehung, daß er der σωτὴρ τοῦ κόσμου ist. || [h]ὁ θεὸς κτλ. der Segen davon, aber auch die Bedingung dieses Segens: da, aber auch nur da, ist wirklicher Bestand (μένει) der Gottesgemeinschaft. || **16.** [i]καὶ ἡμεῖς ἐγνώκαμεν κτλ. begründet das ὁμολογεῖν: denn wir haben ja u. s. w. Demnach ἡμεῖς nicht wie v. 14 die App., sondern die Christen. Ausdruck der christl. Erfahrungsgewißheit. || [k]ἐγνώκ. κ. πεπιστεύκ. Perf.: gewonnener Besitz. Ev. 6, 69 in umgekehrter Folge. πεπιστ. κ. ἐγνώκ. Hier πιστ. die höhere Stufe völliger Gewißheit. || [l]τὴν ἀγάπην nicht höhere Geheimnisse; das Christent. ist praktischer Natur. Der Kern aller christl. Mysterien ist die Liebe Gottes, die sich uns bezeugt. || [m]ἐν ἡμῖν nicht: inwendig in uns, etwa ausgegossen durch seinen Geist; sondern es ist die Liebe Gottes zu uns, ἐν ἡμῖν: an uns, so daß sie bei ihrem Ziel (wäre εἰς), verweilt (ἐν). || [n]ὁ θεὸς ἀγάπη κτλ. Wiederholung von v. 8; hier zur Begründung des Vorhergehenden: denn u. s. w. nur eben nicht mit dem Ausdruck des logischen Verhältnisses. καὶ ὁ μένων log. Verhältnis: also wer u. nur wer u. s. w. Demnach ἀγαπῶμεν v. 7.

17. [o]ἐν τούτῳ zu beziehen auf das folgende (so meistens geg. Weiß) ἵνα, in der späteren abgeschwächten Bedeutung. || [p]ἡ ἀγάπη unsere Liebe, nicht Gottes Liebe zu uns (Luth., Bgl u. a.); denn von jener ist die Rede. || [q]τετελείωται, vgl. v. 12. 18. die Liebe vollendet sich in dieser Wirkung, die sie hat. || [r]μεθ' ἡμῶν, nicht εἰς ἡμᾶς (Gottes Liebe zu uns), sondern bei; aber schwerlich ἡ ἀγ. μεθ' ἡμῶν die in unserm Kreis stattfindende Liebe, da sowohl μετά hiefür ungeeignet, als das Fehlen des Art. vor μετά auffällig wäre. Sondern zu verbinden mit τετελ. (Lücke, Düsterd., Huth., Weiß u. a.): bei uns, in unserm Kreis. || [s]παῤῥησίαν ἔχ. vgl. zu 2, 28; denn vom Christen gilt Ev. 5, 24 εἰς κρίσιν οὐκ ἔρχεται. Joh. kennt ebensogut wie die übrige ntl. Schrift einen schließlichen Gerichtstag. || [t]ὅτι καθὼς ἐκεῖνος κτλ. Denn (ὅτι) was von Christus (ἐκεῖνος) gilt, gilt auch von den Christen. Die Vergleichung wird auf die Liebesgemeinschaft mit Gott gehen müssen (so auch z. B. Bgl, Huth.), nicht auf das Sein in der Welt, was nichtssagend wäre u. auch nicht richtig, da Chr. in dieser Welt nicht ist, sondern war; noch auf die Freudigkeit am Tag des Gerichts, was auf Christ. nicht paßt. Auch ist nicht Willkürliches wie δικαιοσύνη (Düsterd.) oder Sonstiges zu ergänzen, was der Text nicht nahe legt. In der Liebesgesinnung u. -gemeinschaft mit Gott sind wir Christo ähnlich; ἐν τῷ κ. τούτῳ gehört nur zu ἡμεῖς, nicht zu ἐκεῖνός ἐστιν. Demnach brauchen wir uns vor dem Gerichtstag, d. h. der Erscheinung Christi, nicht zu fürchten. Freudigkeit ist eine Eigenschaft oder Tugend der

[18]Furcht[u] ist nicht in der Liebe, sondern die völlige[v] Liebe wirft die Furcht hinaus; denn die Furcht hat Züchtigung;[w] wer sich aber fürchtet, ist nicht vollendet in der Liebe. [19]Wir[x] lieben;[y] denn er hat zuerst[z] uns geliebt. [20]Wenn einer sagt:[a] ich liebe Gott, und seinen Bruder haßt, der ist ein Lügner; denn wer seinen Bruder, den er gesehen hat,[b] nicht liebt, wie vermag der Gott, den er nicht gesehen hat,[c] zu lieben? [21]Und dieses Gebot haben wir von ihm,[d] daß wer Gott liebt, auch seinen Bruder lieb hat.

5, [1]Jeder, der glaubt,[a] daß Jesus ist der Christ,[b] ist aus Gott geboren,[c] und jeder, der den liebt, welcher [ihn] geboren hat,[d] liebt auch den, welcher aus ihm geboren ist.[e] [2]Daran[f] erkennen wir, daß wir die Kinder Gottes lieben:[g] wenn wir Gott lieben und seine Gebote halten.[h] [3]Denn das ist die Liebe Gottes,[i] daß wir seine Gebote halten:[k] und seine Gebote sind nicht schwer.[l] [4]Denn alles, was aus Gott geboren ist,[m] überwindet die Welt.[n]

Liebe. || **18.** [u] *φόβος οὐκ ἔστιν ἐν τῇ ἀγ.* Denn Furcht ist Flucht, Liebe aber Hingebung; also ist Furcht nicht in (*ἐν*) der Liebe, sie schließen einander aus. || [v] *τελεία* wo vollendete Liebe ist, da ist nichts von Furcht. || [w] *κόλασις* Züchtigung; in der Furcht kündigt sich bereits das Gericht Gottes an; proleptische Strafpein. Begründender Zwischensatz. Denn *ὁ δὲ φοβ.*, nicht *ὁ οὖν φοβ.*, also nicht Folgerung, sondern Ggsatz zu *ἔξω βάλλει κτλ.*: wo aber Furcht ist, ist nicht vollendete Liebe. || **19.** [x] *ἡμεῖς* mit Betonung: Von uns Christen gilt im Ggsatz zu den anderen. || [y] *ἀγαπῶμεν* Indik. nicht imperativ. Konj. (geg. Luth., Lücke, Düsterd., Haupt); erhellt aus der Voranstellung von *ἡμεῖς* (Weiß), ohne *αὐτόν* (Rec.). Ggsatz zur Furcht. || [z] *ὅτι αὐτὸς πρῶτος* mit Betonung — der Inhalt der Dogmatik; *ἡμεῖς ἀγαπῶμεν* der Inhalt der Ethik; jene die Voraussetzung u. Grundlage dieser. || **20.** [a] *ἐάν τις εἴπῃ κτλ.* Notwendige Erweisung u. Erscheinung der Liebe. Gegen den Spiritualismus des christl. Verhaltens. Wir sind in die realen Zusammenhänge dieser sichtbaren Welt u. nicht in reine Geistigkeit gestellt. || [b] *ὃν ἑώρακεν* Perf., so daß er ihm dadurch sinnenfälliger Gegenstand der Liebe geworden ist. Nach Aristot. kommt *ἐρᾶν* von *ὁρᾶν*, etym. falsch, aber empirisch richtig. || [c] *τὸν θεὸν ὃν οὐχ ἑώρακεν κτλ.* Die Liebe zu Gott erfordert eine Erhebung des Herzens über alles Irdische u. Sinnenfällige; ist also das Schwerere, aber doch die Grundlage wahrer christl. Bruderliebe. Denn diese liebt Gott im anderen. || **21.** [d] *καὶ ταύτην τὴν ἐντολὴν κτλ.* Zweiter Beweggrund: das ntl. Liebesgebot Gottes, durch Christum.

5, 1. [a] *πᾶς ὁ πιστεύων κτλ.* Von der christl. Bruderliebe geht der Ap. zurück auf den Glauben, als ihren Grund. || [b] *Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστός* die kürzeste Formel für den Christenglauben, so daß in *ὁ Χρ.* alles Höhere, was von Jesu gilt (wie Gottessohnschaft, vgl. v. 5), zusammengefaßt ist, Jesus u. Christus aber zu persönl. Einheit zusammengeschlossen, im Ggsatz zu den Irrlehrern. || [c] *ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται.* Der Glaube ist (nicht Bedingung der Geburt aus Gott, geg. Düsterd., Haupt, sondern) gottgewirkter Anfang eines neuen Lebens (vgl. Ev. 1, 11), denn er ist ein neues Verhältnis der Gemeinschaft mit Gott in Christo, in welchem der Anfang einer neuen Menschheit gegeben ist. || [d] *πᾶς ὁ ἀγαπῶν τὸν γεννήσαντα,* daß mit dem Glauben Liebe zu Gott gegeben ist, setzt der Ap. als selbstverständlich voraus, weil er Wiedergeburt ist, also Kindesverhältnis zu Gott als dem Vater. || [e] *ἀγαπᾷ* (Indik.) *καὶ τὸν γεγενν. ἐξ αὐτοῦ* (zu *ἐξ* vgl. Ev. 1, 13) die christl. Liebe ist Geschwisterliebe. || **2.** [f] *ἐν τούτῳ . . . ὅταν* zu verbinden u. nicht (geg. Weiß) *ἐν τούτῳ* rückwärts zu beziehen, sondern hier die Gottesliebe als Kennzeichen der Wahrheit der christl. Bruderliebe, während sonst allerdings umgekehrt; denn die wirkliche christl. Bruderliebe ist Erscheinung von jener, jene aber offenbart sich im *τηρεῖν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ.* || [g] *ἀγαπῶμεν τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ* mit Absicht so ausgedrückt: die christl. Bruderliebe liebt im andern den Christen, nicht bloß den liebenswürdigen Menschen, oder den Freund u. dgl. || [h] *καὶ τὰς ἐντολὰς κτλ.* Mit Nachdruck hinzugefügt. || **3.** [i] *αὕτη . . ἵνα* zu verbinden. *αὕτη γάρ ἐστιν κτλ.* Darin besteht sie u. beweist sie sich. || [k] *ἵνα τὰς ἐντολὰς κτλ.* Auf das Thun kommt es an. Vom Ap. immer wieder betont, im Ggsatz zu dem gegnerischen falsch idealistischen Antinomismus; daher so oft *ἐντολή*, nicht im Sinn eines gesetzlichen Moralismus. || [l] *βαρεῖαι οὐκ εἰσίν.* Es gilt beides: Es ist nicht schwer, ein

Und das ist der Sieg, welcher die Welt überwunden hat:[o] unser Glaube. [5]Wer ist der[p] die Welt überwindet, außer der da glaubt, daß Jesus der Sohn Gottes ist?[q] [6]Dieser[r] ist es, der gekommen ist[s] durch Wasser und Blut,[t] Jesus

---

Christ zu sein u. s. w. Und: Es kostet viel, ein Christ zu sein. Hier: die Gebote Gottes sind nicht *βαρεῖαι*, eine drückende Last näml. für den Christen als solchen; denn sie sind Bethätigung der Liebe zu Gott, welche dem Kinde Gottes gegen seinen Vater natürlich ist, u. Verneinung der Weltgemeinschaft, welcher der Christ als solcher entnommen ist. Übrigens vgl. Mt 11, 30 *φορτίον ἐλαφρόν*. || **4.** [m]*πᾶν τὸ γεγενν. κτλ.* Neutr. statt Mask.; generalius sonat; vgl. Ev. 3, 6. || [n]*νικᾷ τὸν κόσμον* Präs., stetig, in dem Gegensatz u. Kampf, in welchem der Christ mit der Welt steht. Alles Halten der Gottesgebote, d. h. alle christliche Liebesbethätigung, ist immer ein Überwinden der Welt.

[o]*ἡ νικήσασα* Aor.: unser Gläubiggewordensein ist der Sieg, den wir gewonnen haben; indem wir durch den Glauben der Welt entnommen u. Gotte zu eigen geworden sind. || **5.** [p]*τίς ἐστιν ὁ νικῶν κτλ.* lebhafte siegreiche Frage. *τίς . . εἰ μή* kein anderer. || [q]*ὅτι Ἰ. ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ.* Immer die Identität des Menschlichen u. Göttlichen, des Zeitlichen u. Ewigen, des Geschichtlichen u. Wesentlichen u. s. w. Vgl. Ev. 20, 31. „Sohn Gottes", denn als Gottes Sohn stammt Jesus nicht aus dieser Welt, ist also in seiner Person bereits der Welt entnommen u. siegreich über sie. Also auch der Christ, der durch den Glauben sich mit ihm zur Gemeinschaft zusammengeschlossen hat. || **6.** [r]*οὗτος* geht auf das vorhergehende Subjekt, also Jesus, nicht „Sohn Gottes", u. das Folgende begründet dann erst das Präd. *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ*, daß dieser Jesus der Sohn Gottes, also der Träger unseres Heils u. s. w. sei, sofern er als solcher göttlich vergewissert ist. || [s]*ὁ ἐλθών* nicht = *ἦλθε* er ist gekommen; sondern: dieser ist der, der kam; womit nicht die Menschwerdung gemeint ist, denn dazu paßt *δι' κτλ.* nicht; noch auch das Auftreten in seinem Beruf, denn dazu würde wohl *δι' ὕδατος* auf die Johannestaufe Jesu bezogen passen, aber nicht *δι' αἵματος* auf den Tod Jesu bezogen, da dieser ja seinen irdischen Beruf abschloß. Sondern es ist Gesamtbezeichnung der historischen Thatsache u. Erscheinung J. Chr., entsprechend dem sonstigen *ἐρχόμενος*, was von Chr. schlechthin, nicht bloß in Beziehung auf einzelne Akte gilt. Gekommen, d. h. in die Geschichte eingetreten, eine Thatsache der Geschichte geworden, näml. als *ὁ Χριστός* oder *υἱὸς τοῦ θεοῦ* — denn darauf ging die Erwartung. || [t]*δι' ὕδατος καὶ αἵματος.* Statt *διά* nachher *ἐν*, also wird es nicht bloß lokal (so Weiß), kann aber auch nicht die näheren Umstände bezeichnen, wie so oft (vgl. z. B. 2 Tim 2, 2 *διὰ πολλῶν μαρτύρων* oder Röm 2, 27 *διὰ γράμματος κ. περιτομῆς* oder 14, 20 *ὁ διὰ προσκόμματος ἐσθίων*), sondern wird im eigentl. Sinn: vermittelst, u. in diesem Sinn dann auch „mit" gefaßt werden müssen. Also: mittelst Wasser u. Blut ist er gekommen. Eine historische Thatsache, die ihn als Christ oder Sohn Gottes dokumentiert. „Wasser u. Blut" können nicht Ev. 19, 34 im Sinn haben (wie z. B. Aug.), schon weil dort die Stellung der Worte eine andere u. die Sache zu fernliegend ist; auch nicht die beiden Sakr. (z. B. Sand., Bess.), letzteres schon um deswillen nicht, weil *αἷμα* kein passender Ausdruck fürs Abendm. ist u. auch das Präter. *ἐλθών* nicht paßt statt des Präs. Auch kann nicht *ὕδωρ* zwar die von Chr. eingesetzte Taufe, *αἷμα* aber den Tod Christi bezeichnen; denn dann ist beides zu verschieden, als daß es unter das eine *διά* zusammengefaßt werden konnte. Also wird der gewöhnl. Auffassung (Tert., Theophyl., Lücke, Weiß, Huth., auch Bgl, obgleich kombiniert mit der Taufe, die Jesus einsetzte u. a.) beizupflichten sein, wonach die Thatsachen seines Lebens damit bezeichnet sind, die am Anfang u. am Schluß seines messianischen Berufslebens stehen: die Taufe durch Johannes u. der Tod am Kreuze — beide sachlich (*ὕδωρ, αἷμα*) bezeichnet, um die Thatsachen auszudrücken — bei *αἷμα* geläufig, in Korrespondenz dazu auch *ὕδωρ*. Durch diese beiden Thatsachen ist er der Messias, sofern er durch die erste eingetreten ist in seinen messianischen Beruf, durch die andere denselben vollzogen hat u. beidemal als Messias von Gott öffentlich bezeugt (vgl. zur Taufe Ev. 1, 31: *ἵνα φανερωθῇ τῷ Ἰσραήλ*; zum Tode 19, 35). In diesem Sinn heißt es *ἐλθὼν δι' ὕδ. κ. αἵμ.* Die Appos. *Ἰησ. Χρ.*, ohne den Art. vor *Χρ.* (nach ℵABL) ist nachdrucksvolle Benennung der Person mit ihrem Gesamtnamen, als Zusammenfassung dessen, was von ihm gilt. *οὐκ ἐν τῷ ὕδ. μόνον κτλ.* mit *ἐν* statt *διά*: in u. mit; nachdrucksvolle Wiederholung, mit besonderer Betonung des Todes Jesu. Nicht bloß die Taufe (*ὕδ. μόνον* zu verbinden),

der Christ; nicht mit Wasser allein, sondern mit Wasser und Blut; und der Geist ist es, der Zeugnis gibt, weil der Geist die Wahrheit ist.[u] [7]Denn drei sind, die da Zeugnis geben:[v] [8]der Geist und das Wasser und das Blut, und diese drei stimmen zusammen.[w] [9]Wenn wir der Menschen Zeugnis annehmen,[x] so ist das Zeugnis Gottes größer; denn dies[y] ist Gottes Zeugnis, daß er gezeugt hat von seinem Sohne. [10]Wer glaubt[z] an den Sohn Gottes, der hat das Zeugnis[a] in sich selbst.[b]

---

sondern auch der Tod gehört zum messianischen Beruf u. bezeugt ihn darin, nicht im Ggsatz zu dem Täufer (Lücke, Düsterd. u. a.), sondern gegen die Irrlehrer, welche zwar die Taufe zu Jesu messian. Beruf rechneten, weil hier sich der höhere Aeon Christus mit Jesus vereinigt, aber nicht seinen Tod, weil vor demselben jener Jesum verlassen habe (Weiß, Huth. u. a.). Von da aus gegen alle, welche die Heilsbedeutung u. Heilsnotwendigkeit des Todes Jesu verkennen. *καὶ τὸ πνεῦμα κτλ.* Nicht das subj. innere Geistesleben des Christen, denn es muß, wie mit *ὕδωρ* u. *αἷμα* etwas Objektives gemeint sein; also der h. Geist, nicht sofern er etwa Christum bei der Taufe bezeugt, denn *μαρτυροῦν* bezeichnet eine Thätigkeit der Gegenwart, sondern, sofern er den Christen allezeit Christum als den Heilsbringer bezeugt (Ev. 15, 26) u. in jenen Thatsachen (Taufe u. Tod) seines Lebens als Messias erkennen läßt. || [u]*ὅτι* (denn, nicht: daß. So auch die meisten Ausleger.) *τὸ πν. ἐστιν ἡ ἀλήθεια,* er ist die Wahrheit, wie Christus (Ev. 14, 6), weil desselben Inhalts wie dieser; denn er offenbart u. bezeugt die Wahrheit, die in Chr. erschienen ist. Von da aus widerlegt sich die willkürl. Auslegung Holtzm.s, nach welchem der Verf. wie der Evangelist „der Theorie des dreifachen Schriftsinns" folgt, sofern er nämlich durch *ἐν* sich „ermöglicht", mit den geschichtlichen Thatsachen des Lebens Jesu „auch den Gedanken an eine fortdauernde Wirksamkeit u. die sie begleitenden bezw. vermittelnden Akte" zu verbinden, so daß „bei *ὕδωρ* an die christl. Taufe, bei *αἷμα* aber an das, die Wirksamkeit der Taufe vollendende, fortwährend reinigende u. entsündigende Opferblut zu denken ist". „Christus ist nicht bloß einmal durch Wasser u. Blut als Messias gekommen, sondern er ist auch noch immer der Christus mit u. in Wasser u. Blut, den beiden Lebensformen seiner Gemeinde, sofern sich die Taufe des Messias in jedem Taufakte, der ein Menschenkind zum Bürger des Himmelreichs macht (Joh 3, 3. 5), wiederholt u. auch das Versöhnungsblut im Abendmahlskelch (1 Kor 10, 16), welcher es aneignet (Joh 6, 51. 54—58), nie versiegt." Aber bei solchen willkürlichen Kombinationen, die schon durch das Präter. *ἐλθών* v. 6 ausgeschlossen werden, hört alle klare u. gesunde Exegese auf. — Keppler, ThQu. 1886 (S. 3—25), auf den sich Holtzm. beruft, denkt beim Geisteszeugnis zuerst an die Pfingstthatsache, um dann die drei geschichtlichen Thatsachen zu bleibenden Erweisungen Jesu als Messias u. Zeugnissen im Christenleben zu erheben. Damit kombiniert er den wunderbaren Vorgang Ev. 19, 34, wovon die Stelle im Brief gleichsam „der Kommentar" sei. Aber dagegen spricht schon die Umsetzung von Blut u. Wasser im Ev. in das Gegenteil im Brief, was Keppler mit einer ganz ungenügenden Bemerkung erledigt. || 7. [v]*ὅτι τρεῖς κτλ.* Auf einem dreifachen Zeugnis beruht unser Glaube, ist also wohl begründet, nach der Rechtsregel Dt 17, 6; 19, 15. || 8. *τὸ πν.* zuerst, weil er uns die objektiven Heilsthatsachen der Taufe u. des Todes Jesu in ihrer Heilsbedeutung innerlich bezeugt, ohne welches Zeugnis jene uns nicht Heilsthatsachen, sondern nur zufällige Geschichtsthatsachen wären; vgl. Ev. 15, 26. 27 die Verbindung des innern Geisteszeugnisses der Wahrheit mit dem geschichtl. Jüngerzeugnis von der Wirklichkeit. || [w]*εἰς τὸ ἕν εἰσιν,* vgl. Mt 19, 5 *ἔσονται εἰς μίαν σάρκα*: sie werden zu Einem Fleisch sein. So hier: jene drei sind zu Einem, näml.: Zeugnis, zu welchem sie sich vereinigen. Aus diesem engen innern Zusammenhang ergibt sich, daß der Zusatz der Rec. von den drei Zeugen im Himmel nur störend dazwischentritt. || 9. [x]*εἰ τὴν μαρτ. κτλ.* Wie sehr wir Grund u. Pflicht haben, das Gotteszeugnis (im Glauben) anzuerkennen — zuerst allgemein ausgedrückt; dann erst näher begründet. || [y]*ὅτι αὕτη . . ὅτι* (so mit ℵAB, st. *ἥν*): darin besteht es, daß (so meistens, nicht: denn) er von seinem Sohn (mit Nachdruck, daß er, Jesus, sein Sohn sei vgl. v. 5 geg. Weiß' Einwand der Tautologie) Zeugnis abgelegt hat (Perf. in bleibender Weise), näml. in der Taufe u. im Tod, u. im Geiste bestätigt. Daß es also ein Zeugnis von unserer Heilsbewirkung ist, macht die Verpflichtung der Annahme um so größer. || 10. [z]*ὁ πιστεύων* das ist die Annahme. || [a]*τὴν μαρτ.* Dieses Zeugnis. || [b]*ἐν ἑαυτῷ* nicht bloß als ein äußeres

Wer Gotte[d] nicht[c] glaubt, hat ihn damit zum Lügner gemacht;[e] denn er hat nicht[c] geglaubt an das Zeugnis, welches Gott gezeugt hat von seinem Sohne.

Über die drei himmlischen Zeugen in 1 J 5, 7. Wegen der Liter. vgl. Bengel in seinem Appar. crit.; Griesbach, Diatribe in loc. 1 J 5, 7. 8; Semler, in den histor. u. krit. Sammlungen über die sogen. Beweisstellen in der Dogmatik, S. 1; Rickli, in den Anm. z. d. St.; Knittel, Neue Kritiken über 1 J 5, 7. 8; Reusch, in seinem ThLBl. 1876, Nr. 2 (Besprechung von Zieglers Italafragmente). Der Letztgenannte meint: jener Zusatz sei wahrscheinlich zu Ende des 5. Jahrh. in Afrika, als die Verfolgung der orthodoxen Kirche durch die Vandalen den Widerstand derselben aufs höchste gesteigert hatte, in den latein. Bibeltext hineingekommen. — Gegenüber verschiednen prinzipiell alle Kritik verwerfenden kathol. Theologen (z. B. J. A. M. Vacant [in Le Contemp. et la Controv. 1888] und bes. Manoury, Le verset des trois témoins célestes [in der Rév. des sciences ecclés. 1889, p. 289 ff.]) verteidigten die Verurteilung des Verses durch die neuere Textkritik vom römischen Standpunkt aus: P. Schanz (ThQu. 1889, S. 175 f.); F. X. Funk (ZKTh. 1889, S. 212—216); P. Martin, Le verset des trois témoins célestes est-il authentique? (Rev. des sc. eccl. l. c. p. 385—389). — Unter den neueren Auslegern s. bes. Düsterd. z. d. St. S. 346—356, sowie Huther.

Die Rec. fügt nach *μαρτυροῦντες* die Worte bei: *ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ πατήρ, ὁ λόγος καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα, καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἕν εἰσιν* v. 8. *Καὶ τρεῖς εἰσὶν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῇ γῇ.* Über den textkritischen Stand der Frage vgl. Tischd. in der betr. Anm. seiner letzten größeren krit. Ausgaben. Darnach fehlen die Worte in allen griech. Hdss., außer in zweien, von denen die eine, griech., dem 16. Jahrh., die andere, griech.-latein., etwa dem 15. Jahrh. angehört; eine dritte (173), ebenfalls aus dem 16. Jahrh., hat sie nur am Rande von späterer Hand (etwa des 17. Jahrh.) hinzugefügt. Sie fehlen ferner in fast allen Versionen und kommen in latein. Hdss. erst seit dem 8. Jahrh. vor. Ebenso bei den griech. Vätern, wie Iren., Clem., Orig., Athan. u. s. w., und bei vielen Lateinern, wie Tert., Hilar., Ambros., Aug., Hieron. u. s. w. Von den Lateinern hat die Worte zuerst Vigilius (um die Mitte des 5. Jahrh.) und nach ihm Fulgentius und Cassiod. im 6. Jahrh. (vgl. oben Reusch.) Entstanden mag die Einschaltung sein durch die allegorische Deutung der drei: Wasser, Blut und hl. Geist, von den drei Personen der Trinität (bei Cypr.). In den griech. Texten des N. T. sind die Worte zuerst aufgenommen in der Complut. Ausgabe von 1514, in der 3. Erasmischen von 1522 (noch nicht 1516 und 1518), dann in den Ausgaben von Rob. Stephanus von 1546—1569, Beza 1565—1576, und von da in die Elzevirianischen. Seit dem 10. Jahrh. bilden sie einen Bestandteil der Vulg. und sind dann autorisiert worden durch die Ausgaben von 1590 (Sixtus) und 1592 (Clemens). So finden sie sich denn auch in mehreren deutschen Übersetzungen aus der Vulg. Luth. hat sie in seine Übersetzung nie aufgenommen. Sie finden sich zuerst in Schweizer Drucken der Luther'schen Übersetzung (ohne Luthers Name): Zürich 1529. 1531. 1553; in späteren Ausgaben von 1540. 1545. 1549 und 1555 (Zürich) eingeklammert; in der Basler Ausgabe von 1552 ohne Klammern. In den Frankfurter Ausgaben finden sie sich noch nicht in der Oktavausgabe 1582, wohl aber in der Quartausgabe von 1582 und in der Ausgabe von 1593; in den Wittenberger Ausgaben zuerst 1596; in manchen späteren aber nicht, zuletzt nicht in der Quartausgabe von 1620. Seitdem bilden sie durchweg einen — angeblich echten — Bestandteil des Textes. Gegen die Angriffe (im 18. Jahrh.) von Wetst., Michaelis, Semler, Griesb. u. s. w. verteidigte sie Bgl im Zusammenhang mit seiner trinitarischen Konstruktion des 1. Johannesbr. und in der Hoffnung, daß sich eine Handschr. finden werde, die sie bestätige. Seitdem ist ihre Unechtheit allgemein anerkannt; nur Sander und Besser (in ihren popul. Auslegungen) suchten sie noch — aber vergebens — zu halten. Denn wie aus äußeren Gründen ihre Unechtheit feststeht, so auch aus inneren Gründen. Sie passen nicht in den Zusammenhang (s. unten, S. 267 f.), und die Zusammenstellung von Vater, Logos und hl. Geist, statt Vater, Sohn und hl. Geist, ist wider alle Schriftanalogie. Auch läßt sich gar nicht absehen, was das Zeugnis im Himmel eigentlich heißen soll. — Neuerdings sind einige verbalinspirationsgläubige Gegner der modernen krit. Schriftbehandlung für die Authentie der Stelle eingetreten. So außer dem Katholiken Manoury (s. oben) bes. D. W. Koelling in mehreren Schriften; zuerst in „Die Lehre v. d. Theopneustie" (Bresl. 1891), S. 59 ff.; dann in der Broschüre: Die Echth. v. 1 J 5, 7, 1893 (vgl.

---

geschichtl. Faktum sich gegenüber. ‖ [c] *ὁ μὴ πιστεύων . . ὅτι οὐ πεπίστ.* Übergang von der Vorstellung (*μή*) auf das Faktum (*οὐ*); vgl. Win., Gramm. ‖ [d] *τῷ θεῷ* näml. diesem Zeugnis Gottes. ‖ [e] *ψεύστην πεποίηκεν* (eben damit) *αὐτόν* vgl. 1, 10.

die Kritik von Haußleiter ThLBl. 1894, Nr. 9), zuletzt in: „Pneumatol. od. d. Lehre v. d. Person d. hl. G.", Gütersl. 1894. Hier wird S. 262 ff. die Dreizeugenstelle als die eigentliche „trinitarische Perle im Kanon" bezeichnet mit Berufung auf die angebliche Zeugenschaft Tert.s und Cypr.s, während doch thatsächlich erst der Spanier Priscillian in der zweiten Hälfte des 4. Jahrh. verschiedene berühmte Glossen von den drei Zeugen im Himmel im latein. Bibeltext vorfand (vgl. Zöckl., EK. 1894, 764 ff.).

[11]Und dies ist das Zeugnis,[f] daß uns Gott ewiges Leben gegeben hat,[g] und dieses Leben ist in seinem Sohne. [12]Wer den Sohn hat,[h] hat das Leben; wer den Sohn Gottes nicht hat, hat das Leben nicht. [13]Das habe ich euch geschrieben,[i] damit ihr wisset,[k] daß ihr ewiges Leben habt, die ihr glaubt[l] an den Namen des Sohnes Gottes.

[14]Und dies ist die Freudigkeit,[m] die wir haben gegen ihn, daß, wenn wir etwas bitten[n] nach seinem Willen, er auf uns hört.[o] [15]Und wenn wir wissen,[p] daß er auf uns hört, was wir bitten, so wissen wir, daß wir das Gebetene haben,[q] das wir erbeten haben von ihm. [16]Wenn einer seinen Bruder[s] sündigen sieht[r] eine Sünde nicht zum Tode,[t] der mag bitten, und er wird ihm Leben geben, denen

---

11. [f]*καὶ αὕτη κτλ.* Das Zeugnis gilt nicht bloß einer äußeren historischen Thatsache, sondern ihrer Heilsbedeutung — also Unglaube daran verhängnisvoll. || [g]*ζωὴν αἰών. κτλ.* Ewiges Leben ist im Sohne, d. h. dem geschichtl. Jes. Chr. als der wesenhaften Offenbarung Gottes, niedergelegt zu gläubiger Aneignung — Gedankenreihe des Ev. || **12.** [h]*ὁ ἔχων τὸν υἱὸν κτλ.* also die persönliche Gemeinschaft mit dem Sohne Gottes, d. h. Jesu als dem Sohne Gottes, im Glauben ist entscheidend. So ist unser Glaube begründet auf der einen Seite im apostol. Augenzeugnis (1, 1 ff.), auf der andern im innerl. vergewisserten Gotteszeugnis. || **13.** [i]*ταῦτα ἔγραψα κτλ.* abschließend. Sein Brief will die Leser ihres Heilsbesitzes vergewissern. *ὑμῖν*, nach ℵAB ohne den Zusatz *τοῖς πιστ.*, welcher vielmehr nach den Hdss. an *αἰώνιον* anzureihen ist. || [k]*ἵνα εἰδῆτε κτλ.* Die Christen braucht man an ihren Besitz nur zu erinnern, um damit ihre sittl. Verpflichtung zu begründen. || [l]*τοῖς πιστ. κτλ.* nachträgl. Appos., zur näheren Charakteristik der *ὑμῖν*, zugleich Angabe der Bedingung, unter welcher allein das *ζωὴν ἔχετε αἰών.* gilt. Der Zusatz der Rec. *καὶ ἵνα πιστεύητε* ist weder durch die Hdss. genügend geschützt, noch paßt er in den Zshg, da ja der Glaube hier vorausgesetzt wird (*τοῖς πιστεύουσιν κτλ.*).

14. [m]*καὶ αὕτη . . ὅτι* gehört zusammen: darin besteht die Zuversicht, daß u. s. w. Joh. liebt dieselben sprachl. Wendungen. *αὕτη ἐστὶν ὅτι* vgl. v. 9. 11. Zur Sache vgl. 3, 21. 22. Die Erhörungsgewißheit als die Frucht des Glaubens u. seiner Lebensgemeinschaft mit Gott in Christo. || [n]*ἐάν τι αἰτώμεθα.* Das Gebet als nächste Bethätigung des Glaubens u. seiner Gottesgemeinschaft. || [o]*ἀκούει ἡμῶν = λαμβάνομεν ἀπ' αὐτοῦ* 3, 22. *κατὰ τὸ θέλημα αὐτοῦ* nicht einschränkend gemeint, sondern selbstverständliche Voraussetzung (Weiß). Vgl. zur Erhörung des Gebets in den Abschiedsreden Jesu Ev. 16, 23. 24. || **15.** [p]*ἐὰν οἴδαμεν* Indik. nach *ἐάν* die Gewißheit recht stark auszudrücken. || [q]*ἔχομεν τὰ αἰτήματα* (pass. Begr.) wir haben bereits das Erbetene — im Glauben. *ἀπ' αὐτοῦ* ℵB, Rec. *παρ'*, schwerl. (wie Weiß) mit *ἔχομεν*, von dem es zu sehr getrennt wäre, sondern, so gewöhnl., mit *ᾐτήκαμεν* zu verbinden. || **16.** [r]*ἐάν τις ἴδῃ τὸν ἀδελφόν κτλ.* Das Gesagte angewandt auf die Fürbitte, u. zwar spezieller Art. || [s]*τὸν ἀδελφόν* den Mitchristen, Glied der Gemeinde. Auch hier also handelt es sich um die Gottesgemeinschaft, welche durch begangene Sünde (*ἁμαρτάνοντα*) gestört ist. || [t]*ἁμαρτίαν μή* (subj. Negation, veranlaßt durch *ἐάν τις ἴδῃ*, vgl. Win. § 55, 1) *πρὸς θάνατον*, nachher wiederholt; also nur in diesem Fall Erhörung zu hoffen. Anknüpfung an die atl. Unterscheidung Nu 15, 29—31. *θάνατος* Ggsatz zu *ζωή* (*δώσει αὐτῷ ζωήν*) also selbstverständl. nicht leibl. — so manche —, sondern geistl. gemeint. Das Subj. von *δώσει* ist grammat. der Fürbittende (so die meisten; Win. suppliert mit Lücke *αἰτούμενος* aus *αἰτήσει* § 58, 9 aber willkürl.); u. wird geben: durch sein Gebet, welches Gott erhört. Also eine Sünde, welche diese Möglichkeit des *δοῦναι ζωήν* noch offen läßt. Also diejenigen Alterierungen des Christenlebens, welche Bekenntnis, Vergebung u. Interzession Christi (vgl. 1, 8 ff.; 2, 1) nicht aus-

die sündigen nicht zum Tode. Ist es Sünde zum Tode[u] — nicht von dieser sage ich,[v] daß er bitten soll. [17]Jede Ungerechtigkeit ist Sünde,[w] und es gibt Sünde nicht zum Tode.

Über 1 J 5, 16 als sedes doctrinae des kathol. Lehrstücks von den Todsünden. — Auf dieser Stelle ruht die Einteilung der Sünden in Todsünden und läßliche Sünden in der Theologie und Beichtpraxis der alten, mittleren und römischen Kirche. Ihre Bedeutung hatte diese Unterscheidung in der alten Kirche für die Frage der Wiederaufnahme der Gefallenen und aus der Kirchengemeinschaft Ausgeschlossenen. Im Anschluß an die Synagoge galten Götzendienst, Ehebruch und Mord als Ausschluß aus der Kirche. Der Montanist Tert. vertrat die Unvergebbarkeit dieser Sünden gegen die mildere römische Praxis des Hirten des Hermas und gegen Callist. Die Beschränkung auf jene drei Sünden verallgemeinerte Ambr. auf quodvis peccatum gravissimum quod vix remittitur, während Aug. dagegen es dahin erklärt (De correptione et gratia c. 12 § 35): fidem, quae per dilectionem operatur, deserere usque ad mortem. Nachdem an die Stelle der öffentlichen Buße der alten Kirche die priesterliche Beichte getreten, erlangte jene Unterscheidung große Bedeutung für die römische Beichtpraxis, da Todsünden nur auf dem Wege des Beichtsakraments gebüßt und erlassen werden können und es die vorderste Aufgabe des Beichtigers ist, zu untersuchen, ob eine gebeichtete Sünde zu der Klasse der Todsünden oder der läßlichen gehöre, um darnach die satisfactio operis zu bestimmen. Vgl. z. B. Bonav., Centiloqu. 1, 6; Thom. Aqu., Summa II, 2 qu. 88 a. 1. 2 (angeeignet von Bellarm., De amissione gratiae et stat. pecc. I, 3): etliche Sünden sind an sich ven., weil unbedeutender, nicht direkter Widerspruch gegen die Liebe zu Gott und zum Nächsten, wie z. B. ein verbum otiosum, während es zum pecc. mort. wird, wenn es verbum otiosum ad adulterium ist. Deshalb ist für pecc. ven. nicht Buße nötig. Gabr. Biel, Sent. dist.: ad remissionem peccati venialis non requiritur poenitentia proprie accepta, nec actualis, nec habitualis, nec sacramentalis, quia manens in veniali usque ad mortem non damnatur etc. Der Unterschied wird nach dem Gewicht der näheren Umstände, meist quantitativ, bestimmt. Doch bekennt man römischerseits, daß die Grenze stets fließend sei. Der Fehler besteht in der Beziehung auf die Kirche statt auf Gott und in der äußeren Abwägung, nach Art eines weltlichen Richters. Obendrein wird römischerseits die Lehre von den pecc. mortalia in der Regel vermengt mit der von den pecc. capitalia, d. h. den Hauptsünden, von denen sich die übrigen abzweigen, und deren man meist sieben zählt: superbia, avaritia, luxuria, ira, gula, invidia, acedia (Trägheit). Die evangelische Antithese bezeichnet alle Sünden contra conscientiam als mortalia oder mortifera (Gerh.), weil sie die Gottesgemeinschaft ausschließen, und nur in Christo veniam impetrare possunt. — Anders aber ist es hier bei Joh. gemeint. Während Bgl darunter einen status versteht (talis status, in quo fides et amor et spes, in summa, vita nova exstincta est), fassen es die meisten andern mit Recht als bestimmte Thatsünde — welche nur eben jenen status setzt — und zwar als eine solche Sünde, welche den völligen Abbruch des Lebenszusammenhanges mit Christo mit sich bringt und bekundet und so dem Verderben unwiederbringlich verfallen macht, wie die Sünde wider den hl. Geist; nur daß die Todsünde den Stand in der Gnade voraussetzt, während die Sünde wider den hl. Geist schon bei der Einwirkung der Gnade stattfinden kann. Es ist also nicht bloß „das Wort der

schließen. ἁμ. πρὸς θάν. ist demnach eine solche Sünde, welche das Verhältnis des Christen für immer vernichtet, somit jene Wiederherstellung ausschließt. Demnach nicht einzelne grobe Sünden (wie Ehebruch), in die auch der Christ fallen, aber davon auch zurückkehren kann; sondern durch welche das Band mit Christo u. seiner Gemeinde zerschnitten wird. Also wohl, was sonst Sünde wider den hl. Geist genannt wird, die durch bestimmte Äußerungen sich kundgibt, wie bei jenen Antichristen, welche ihre bessere christl. Erkenntnis verleugnet haben. || [u]ἔστιν ἁμ. πρὸς θάν. Der Ap. bestätigt, daß es solche Sünde gibt. || [v]οὐ περὶ ἐκείνης κτλ. Diese will er nicht eingeschlossen haben in seine Ermahnung zur Fürbitte, weil die so Sündigenden sich aus der christlichen Gemeinde ausgeschlossen haben u. keine Hoffnung der Wiedergewinnung gewähren. || **17.** [w]πᾶσα ἀδικία κτλ. parataktische Redeweise nach joh. Art: das logische Verhältnis ist: zwar — aber. Zwar jede ἀδ. Unrecht im Handeln — ἀδικία Verletzung der sittl. Normalität — ist Sünde; der Christ soll es also nicht leicht nehmen mit Verletzung der δικαιοσύνη des Lebens. Aber doch gilt, daß es Sünde gibt im christl. Leben, welche nicht zum Tode ist, d. h. nicht den Grund des christl. Lebensstandes umstürzt, sondern Vergebung finden kann — Erinnerung an 1, 9.

Verleugnung" (Düsterd.), denn dies kann ein Produkt der Furcht u. dgl. sein und bereut werden, sondern dies nur, sofern es Erscheinung der völligen inneren Zerreißung des Bandes mit Christus ist, wie jene antichristliche Verleugnung, von der der Ap. in seinem Briefe redet — daran erinnert Düsterd. mit Recht. Vgl. auch Zöckl., Bibl. u. kirchenhistor. Studien, III, z. Anf.

[18]Wir wissen,[a] daß jeder, der aus Gott geboren ist, nicht sündigt,[b] sondern wer aus Gott geboren worden ist, bewahrt sich selbst,[c] und der Arge bemächtigt sich seiner nicht.[d] [19]Wir wissen, daß wir aus Gott sind,[e] und die ganze Welt[f] liegt in dem Argen.[g] [20]Wir wissen aber,[h] daß der Sohn Gottes[i] gekommen[k] ist und hat uns einen Sinn[l] gegeben, daß[m] wir den Wahrhaftigen erkennen sollen.[n]

---

18. [a] *οἴδαμεν* dreimal, leitet den Schluß des Briefes ein. Der Ap. spricht eine christl. Gewißheit aus; dies umsomehr betonend, als das Folgende mit dem Vorhergehenden im Widerspruch zu stehen scheint. || [b] *πᾶς ὁ γεγενν. ἐκ τοῦ θεοῦ οὐχ ἁμαρτάνει,* während vorher von Sünden auch der Christen (*τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἁμαρτάνοντα* v. 16) die Rede war, u. der Ap. gleich am Anfang seines Briefes von dem Sündigen der Christen gesprochen. Aber schon 3, 6–10 hatte er die Sündenfreiheit des Christen betont u. hier nun wieder. Die Lösung des scheinbaren Widerspruchs liegt nicht in der Ergänzung von *πρὸς θάνατον,* die willkürlich wäre, sondern in dem *ὁ γεγενν. ἐκ τοῦ θεοῦ*: als (durch den Glauben) Wiedergeborener besitzt er in seinem Glauben das sittl. Vermögen, sich im Kindesstand der Gottesgemeinschaft zu bewahren u. somit eine siegreiche Macht über die Sünde. Wenn er Sünde thut, verleugnet er sein neues Wesen als Wiedergeborner. || [c] *ὁ γεννηθείς* das einmalige Faktum, *τηρεῖ* die währende Gegenwart. *τηρεῖ ἑαυτόν* (so mit ℵA, während B *αὑτόν,* wohl auch als Reflex. *αὑτόν* gemeint, was aber nicht ntl. ist, da hier das Reflex. immer *ἑαυτοῦ* u. s. w. lautet) er bewahrt sich selbst — kraft seines Glaubens in der Gotteskindschaft. Daß Gott die causa principalis u. der autor primarius ist, versteht sich von selbst; nur wird vom Christen auch eigene Aktivität gefordert. || [d] *καὶ ὁ πονηρὸς οὐχ ἅπτεται αὐτοῦ*: der Arge — nicht bloß: rührt ihn nicht an (Weiß), sondern — ergreift ihn nicht, so daß er ihn festhielte, nicht bloß, daß er ihn schädigte (Huth.). Wer Christum *ἅπτεται,* von dem gilt: *ὁ πον. οὐχ ἅπτ. αὐτ.* Nach dem höheren Vorgang Christi. Ev. 14, 30 es kommt der Fürst der Welt, *καὶ ἐν ἐμοὶ οὐκ ἔχει οὐδέν,* woran er Christum fassen u. halten könnte; denn er war der Mensch der absoluten Gottesgemeinschaft. Vom Christen gilt das in nachbildl. Analogie. || 19. [e] *οἴδαμεν ὅτι ἐκ θεοῦ ἐσμέν κτλ.* Asynd.: das logische Verhältnis zum Vorhergehenden begründend: denn u. s. w. || [f] *καὶ ὁ κόσμος κτλ.* Ggsatz dazu: während u. s. w., wie so oft im Ev. *καί* Gegensätzliches verbindet; ein selbständiger Satz, nicht mehr abhängig von *ὅτι. ὁ κόσμος ὅλος* (2, 2 *ὅλος ὁ κ.*) die Welt in ihrer Gesamtheit, im Ggsatz zur Gottesgemeinde (Weiß). || [g] *ἐν τῷ πονηρῷ* Mask., nicht Neutr., nach dem Vorhergehenden *ὁ πονηρός* u. im Ggsatz zu *ἐκ τοῦ θεοῦ.* Nach sonstiger ntl. Anschauung z. B. Ev. 12, 31; 14, 30. Denn die Welt ist das Reich der Sünde u. des Todes; wer aber Sünde thut, der ist vom Teufel 3, 8; u. der Teufel ist *ἀνθρωποκτόνος* Ev. 8, 44, u. *ὁ τὸ κράτος ἔχων τοῦ θανάτου* Hbr 2, 14. Der Ap. liebt es, auf die letzten Prinzipien zurückzugehn. Während auf der einen Seite gilt, daß wir (als Geschaffene) in Gott leben, weben u. sind Apg 17, 28, so auf der andern Seite, daß die Welt (als sündige) *ἐν τῷ πον. κεῖται*: „liegt" in ihm, so daß sie von ihm gleichsam umschlossen ist. || 20. [h] *οἴδαμεν δὲ ὅτι κτλ.* Mit welcher Gewißheit wir von uns das *ἐκ τοῦ θεοῦ ἐσμέν* aussagen können. Wir sind aus Gott, d. h. Gottes Kinder; denn wir verdanken Christo die Gotteserkenntnis, welche zugleich ein Sein in Gott ist. || [i] *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* mit Absicht; denn es handelt sich um die Gewißheit unsrer Gotteskindschaft (*ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι*). || [k] *ἥκει* ist gekommen auf Erden. || [l] *διάνοιαν* Luth. gut: Sinn; nicht Erkenntnis selbst (Lücke), sondern Vermögen der Erkenntnis (so gewöhnl.); der neue geistl. Sinn des Christen, der ihn befähigt zur Erkenntnis Gottes — nicht bloß theoretisch, sondern ethisch. || [m] *ἵνα* nicht bloß Inhalt, sondern Ziel, das wir vermittelst der *διάνοια* erreichen. || [n] *γινώσκωμεν τὸν ἀληθινόν,* ohne *θεόν,* so B; die Hinzufügung bei A u. s. w. ist (richtige) Verdeutlichung. Denn Gott ist gemeint, *ἀληθ.* nicht verax, sondern qui re vera deus est, im Ggsatz zu jedem fictitius deus; denn *ἀληθινός* bezeichnet — vgl. im Ev. — die Wirklichkeit der Idee. Die wahre Gotteserkenntnis ist nur durch Christus vermittelt; denn nur in ihm erkennen wir Gott als den

Und wir sind in dem Wahrhaftigen,[o] in seinem Sohne[p] Jesu Christo. Dieser ist der wahrhaftige Gott und ewiges Leben.[q]

[21]Kindlein,[r] hütet euch[s] vor den Abgöttern.[t]

1. 3, 24b—4, 6. Wie die christologische Erkenntnis der apostolischen Zeit von der Gegenwart Christi zu seiner Erhöhung und von da zu seinem ewigen Begründetsein in Gott überging, so geht hier auch das Denken des Ap. vom Christen, von dessen Gegenwart und Zukunft, zu dessen göttlichem Grunde fort. Wenn der Ap.

Heilsgott. Jede andere Erkenntnis hat nicht den wirkl. Gott. || [o]*καί ἐσμεν ἐν τῷ ἀληϑ.* Die Erkenntnis ist nicht eine bloß theoretische, sondern nicht ohne wirkl. Gemeinschaft Gottes. *ἐν τῷ ἀληϑ.* muß also auch hier auf Gott gehen (geg. Weiß' unmögl. Beziehung auf Chr.). || [p]*ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ* kann also nicht Appos. sein (geg. Weiß), durch ein Komma vom Vorhergehenden zu trennen (wie z. B. bei Tischd.); denn das würde einen unmögl. Wechsel von *ἀληϑ.* bezeichnen, sondern ist nähere Bestimmung, sofern es die Mittlerschaft des Sohnes aussagt; wir sind im wahren Gott, indem wir in seinem Sohne sind (so fast alle neueren Ausleger). Denn dieser ist — u. zwar ausschließlich — die Vermittlung der Gottesgemeinschaft. Vgl. Ev. 14, 6 *ἐγώ εἰμι ἡ ὁδός — οὐδεὶς ἔρχεται πρὸς τὸν πατέρα εἰ μὴ δι' ἐμοῦ.* v. 9 *ὁ ἑωρακὼς ἐμὲ ἑώρακεν τὸν πατέρα.* v. 10 *ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί.* Volltönend schließt der Ap. mit dem vollen Namen *Ἰ. Χρ.* || [q]*οὗτός ἐστιν ὁ ἀληϑινὸς ϑεός κτλ.* kann demnach nicht auf Chr. gehen, da dadurch *ἀληϑ.* eine ganz andere Beziehung erhielte, sondern auf Gott. Nur Gott in Chr. ist der wahre Gott, nicht außer Chr. (damit hebt sich Weiß' Einwand einer — vermeintl. — Tautologie). Die herkömml. kirchl. Exegese bezieht es auf Chr. u. die herkömml. kirchl. Dogmatik hat bis auf die neueste Zeit darin ein dictum probans für die wahre Gottheit Christi gesehen. Im arianischen Streit ist diese Beziehung auf Chr. eine Waffe der Orthodoxen für die Gottheit Christi gewesen gegen die arianische Leugnung derselben. Und so blieb es seitdem. Die arianische Exegese wurde dann von den antitrinitarischen, sozinianischen, deistischen, rationalistischen Richtungen aufgenommen im Dienst ihrer dogmatischen Irrlehre. Um so entschiedener blieb die orthodoxe Dogmatik bei jener Beziehung auf Christus. *οὗτος* könnte gramm. auf die Schlußworte *ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ Ἰ. Χρ.* bezogen werden u. *ἡ ζωὴ αἰώνιος* scheint nach joh. Analogie hiefür zu sprechen; aber *ὁ ἀληϑ. ϑεός* fordert den Einklang mit der Beziehung von *ἀληϑινός* im Vorhergehenden, u. Gott ist die ursprüngl. Quelle der *ζωή* u. hat dem Sohn gegeben *ζωή* zu haben in ihm selber Ev. 5, 24. 26. So hat denn auch die neuere Exegese sich meist (geg. Weiß) für die Beziehung auf Gott entschieden. In *οὗτος* aber liegt: dieser, der uns in Jesu Christo offenbar geworden ist, also der Vater nicht ohne den Sohn. Also gibt es keine wahre Gotteserkenntnis u. Gottesgemeinschaft außer Jesus Christus. Das ist die stete Erinnerung des Briefes. || **21.** [r]*τεκνία κτλ.* Schlußermahnung, ans Herz gelegt. || [s]*φυλάξατε ἑαυτούς* — so wird trotz ℵ*BL, welche *ἑαυτά* haben, zu lesen sein; *ἑαυτά* wohl nur gramm. Pedanterie. || [t]*ἀπὸ τῶν εἰδώλων,* gewöhnl. als Warnung vor Rückfall in heidnischen Götzendienst gefaßt (in der alten Kirche z. B. Tert.; Lücke, Düsterd. u. a.). Das ist aber bei dem Stande solcher Christen, denen ein solcher Brief wie 1 J geschrieben werden konnte, schlechterdings unmöglich. Der Ggsatz zu *ἀληϑ. ϑεός*, d. i. Gott in Christo, fordert die Beziehung auf Gottesvorstellungen, die von Christo absehen: eigene Gottesgebilde außerchristlicher Spekulation (Haupt, Thiersch, Kritik S. 241, u. a.), u. zwar nicht bloß neben jener Beziehung (Huth.), sondern ausschließlich. Gott in Christus ist *ὁ μόνος ἀληϑινὸς ϑεός* Ev. 17, 3. Dies ist im Ggsatz gegen die Spekulationen der (gnostischen) Irrlehrer gesagt, welche der Brief bekämpft (daher mit Art. *τῶν εἰδ.*); sofern diese einen Gottesbegriff aufstellten, der nicht sittl. Art war. Denn einer Gotteserkenntnis u. Gemeinschaft mit Gott sich berühmen, welche sich doch nicht in entsprechender Lebensbethätigung bewährte, setzt eine Gottesidee voraus, welcher das sittl. Wesen gleichgültig ist, welche nicht Licht u. Liebe ist. Das aber ist ein Idol, ein Götze. Vor solchem sollen die Christen aller Zeiten sich hüten. Gott ist ein sittl. Wesen, u. Gottesgemeinschaft ist nicht etwas bloß Theoretisches, sondern Ethisches, also nicht ohne Bethätigung ihrer selbst. Dies aber ist der Grundgedanke des ganzen Briefes.

hier zunächst vom Geiste Gottes redet, so ist das sowohl durch die Sache selbst veranlaßt — denn Gottes Geist ist unser Lebensgrund — als durch den Gegensatz zum Geist der Lüge und Verführung, vor dem der Ap. seine Leser zu warnen hat. Und zwar ist es vor allem die Erweisung des Geistesbesitzes im siegreichen Wahrheitsbekenntnis von Jesu Christo, was der Ap., der Natur der Sache entsprechend, hervorhebt im Gegensatz zur Lüge über Christus.

v. 1—3. Wer Christum wahrhaft bekennt, in dem ist der Geist Gottes; wer ihn leugnet, in dem ist der Geist des Antichrist. Denn Jesus Christus ist die Summe und der Prüfstein aller christlichen Wahrheit (v. 2. 3). Es sind aber viele falsche Propheten, vom Geist des Abgrunds getrieben, in die Welt ausgegangen und suchen auch die Christen zu verführen. Um so nötiger also ist es, diese zu warnen (v. 1). Diese Worte erinnern sowohl an die Worte Christi in seinen letzten Reden (Mt 24) von den falschen Propheten, welche kommen werden, auch die Auserwählten zu verführen, als an die Bilder der Apokalypse von den Geistern, die aus dem Abgrund aufsteigen. Der Ap. sieht, nach seiner prinzipiellen Weise der Betrachtung, jene Zukunft schon in der Gegenwart.

v. 4—6. Aber die Christen vermögen über diese Gefährdungen Herr zu werden. Denn der Geist Gottes, welcher ihnen einwohnt und welcher der Geist des Zeugnisses von Christo ist — denn er steht im Dienste Christi —, überwindet den Geist, der in der Welt waltet, v. 4. Jene Irrlehrer verkündigen eine Weisheit, die von der Welt ist, und welcher nur diejenigen folgen, welche der Welt angehören und nicht Gotte, v. 5. Die aber, welche Gott angehören, hören nicht auf jene, v. 6. Der Geist also, welcher in den Christen wohnt, ist ein Geist der Wahrheit und

2. v. 7—21 die Gottesmacht der Liebe, indem die Liebe Gottes in Christo die entsprechende Liebe in uns hervorruft. Neben die Wahrheit stellt der Ap. die Liebe. In drei Absätzen: 1. v. 7—12: da Gott Liebe ist, so ist unsere Liebe das Zeichen unserer Gottesgemeinschaft. Denn da die Liebe aus Gott stammt, so ist sie also das Zeugnis unserer Gottesgemeinschaft, v. 7. Alle Erkenntnis dagegen — wie sie jene Irrlehrer vorgeben —, welcher dieses Zeugnis der Liebe fehlt, ist eben deshalb keine wahre. Denn sie stimmt nicht mit Gott selbst, der wesentlich Liebe ist, v. 8. Daß aber Gott — in seinem ganzen Verhalten — Liebe ist, ersehen wir aus der Sendung seines eingeborenen Sohnes. Denn diese ist die volle Offenbarung der Liebe Gottes gegen uns, v. 9. Denn nicht etwa durch Liebe unsererseits veranlaßt, sondern ein freier Akt der Liebe Gottes ist jene Sendung, uns Sündern zum Heil, v. 10. Solcher höchsten Liebe Gottes gegen uns nun muß auch unsere Liebe gegeneinander entsprechen, v. 11. Denn Gott selbst ist uns unsichtbar. Wir schauen und haben ihn in den Seinen. So haben wir also in der Liebe zu diesen auch den Bestand und die Vollendung seiner Gemeinschaft mit uns, v. 12.

2. v. 13—16. Zum andern ist das Zeugnis dieser Gemeinschaft der Geist Gottes, der uns Gottes Liebe bezeugt; in welcher bleiben demnach heißt in Gott bleiben. Daß wir nun in solcher Gemeinschaft mit ihm stehen, erkennen wir aus der Mitteilung seines Geistes, welcher das Zeugnis der Liebe Gottes und die Macht unserer Liebe ist, v. 13, welche der höchsten Liebe Gottes in der Sendung seines Sohnes entspricht, v. 14. Jesum bekennen als den Sohn Gottes heißt in Gemeinschaft mit Gott stehen, v. 15. Denn als Offenbarung der Liebe Gottes haben wir die Sendung Christi erkannt und geglaubt. Da also Gott in seinem Verhalten wesentlich Liebe ist, heißt in der Liebe bleiben in Gott und mit ihm geeint bleiben.

3. v. 17—21. Die selige Frucht solcher Liebe der Gottesgemeinschaft nun für das Bewußtsein der Christen ist furchtlose Freudigkeit zur Zukunft Gottes. Dazu geht der Ap. im Folgenden über. Er setzt die Gegenwart des Christen in Beziehung zu seiner Zukunft, wie er 2, 28 von der Gegenwart auf die Zukunft übergegangen war. Darin erreicht die Liebe, die in unserem Kreis waltet, ihre Vollendung, daß

sie uns mit solcher Freudigkeit erfüllt; denn was von Christo gilt, gilt auch von uns in dieser Welt, daß wir nämlich in der Liebesgemeinschaft Gottes stehen, v. 17. Ist aber dieselbe Liebe in ihm und in uns, wie sollten wir uns fürchten vor seiner Wiederkunft und nicht vielmehr darauf freuen? Denn wo Liebe ist, da ist nichts von Furcht, sondern fröhliche Erwartung; wo aber Furcht ist, da ist nicht Liebe, weil peinvolle Erwartung der Zukunft, v. 18. Also wollen wir Gott lieben, der uns zuerst geliebt hat, und diese Liebe bethätigen in der Liebe zu den Brüdern. Denn es ist eine eitle Rede, etwa zu sagen, man liebe Gott, während man die Brüder nicht liebt. Denn wenn Liebe in der Regel durch Sehen hervorgerufen wird, so ist ja die Brüder zu lieben, die man sieht, näherliegend als Gott zu lieben. Wo also nicht einmal jenes der Fall ist, wie soll da dieses der Fall sein? Also wo Liebe zu Gott ist, kann auch Liebe zu den Brüdern nicht fehlen, v. 19—21.

So also hat der Ap. den Geist Gottes, welcher unseren Lebensgrund bildet, als Geist der Wahrheit und als Macht der Liebe bezeichnet, um nun zuletzt von der Liebe auf den Glauben zurückzugehen.

3. 5, 1—21. Der Glaube der Christen als Grund und Macht ihres Lebens der Gottesgemeinschaft.

Von der Liebe, von welcher der vorige Abschnitt gehandelt, wendet sich der Ap. zum Glauben, als der Quelle der Liebe. Denn wenn der Glaube es ist, welcher die Kinder Gottes mit Gott verbindet, so ist er auch die Wurzel und Kraft des christlichen Lebens. Und so ist es denn naturgemäß, daß der Ap. diesen Brief, der eine Ermahnung zum rechten Christenleben sein soll, damit schließt, daß er von der Kraft des Glaubens handelt. Vom Glauben nun handelt der Ap. in einer Reihe von Sätzen.

1. 5, 1—4. Der Glaube ist die Kraft der Liebe. Denn der Glaube ist die neue Geburt des Menschen. Wer aber aus Gott geboren, also ein Kind Gottes ist, der liebt auch seinen Vater. Wer aber Gott, seinen Vater, liebt, der wird auch die Kinder Gottes, seine Brüder, lieben, v. 1. Daß in diesen aber, den Kindern Gottes, Gott geliebt wird, zeigen die Christen damit, daß sie den Willen Gottes erfüllen, v. 2, indem sie die Welt verschmähen und, was Gottes ist, erwählen. Und das ist den Kindern Gottes nicht schwer, v. 3. Denn aus Gott geboren sind sie siegreich über die Welt, v. 4. Dies bildet dann den Übergang zum nächsten Absatz.

2. 5, 5—10. Jene über die Welt siegreiche Macht aber ruht im Glauben, nämlich im Glauben an Jesum, den Sohn Gottes, v. 5. Denn als der Sohn Gottes ist er dieser Welt entnommen, der Glaube aber ist Gemeinschaft mit ihm; somit also ist der Glaube die Macht über die Welt. Dieser Glaube aber hat zur gewissen Grundlage, worauf er beruht, Jesu Taufe und seinen Versöhnungstod, worin er als der Christus erwiesen ist; nicht bloß jene, sondern auch diese. Und der Geist tritt hinzu mit seinem bestätigenden Wahrheitszeugnis, denn der Geist ist die Wahrheit, v. 6. Dieses dreifache Zeugnis des Geistes, des Wassers der Taufe und des Blutes der Versöhnung trifft einheitlich zusammen, v. 7. 8. Darin aber haben wir Gottes Zeugnis über seinen Sohn, also, wenn wir sonst Zeugnissen Recht geben, ein untrügliches Zeugnis, v. 10. Der Glaube aber ist der innere Gewißheitsbesitz dieses Gotteszeugnisses. Wenn wir also glauben, geben wir Gott Recht; wenn wir den Glauben weigern, verwerfen wir dieses Zeugnis, machen also Gott in seinem Zeugnis zum Lügner, indem wir dasselbe nicht gelten lassen. Das hat es mit Glaube und Unglaube auf sich, v. 11.

Mit dem apostolischen Zeugnis, als dem Grund unseres Christenglaubens, hat der Brief begonnen. Zu jenem tritt nun am Ausgang des Briefes dieses innere Geisteszeugnis hinzu.

Der dargelegte Zusammenhang wird gezeigt haben, daß jene alten Zwischenworte von den drei Zeugen im Himmel — der Vater, das Wort und der Geist —

im Unterschied von den drei Zeugen auf Erden die Gedankenfolge nur unterbrechen würden, also auch aus inneren Gründen ebenso abzuweisen sind, wie sie durch die äußeren handschriftlichen Gründe als unecht erwiesen werden.

3. 5, 11—13. Jenes Zeugnis aber, dessen der Glaube uns gewiß macht, hat zum Inhalt das ewige Leben als den Gottesbesitz in seinem Sohn, als dem Träger und Inhaber des ewigen Lebens, v. 11. Wer demnach im Glauben Christum besitzt, der besitzt damit im Glauben auch seinen Inhalt, nämlich das ewige Leben. Andererseits wer, nicht glaubend, den Sohn Gottes nicht zu eigen hat, der hat auch am ewigen Leben keinen Teil, v. 12. In Christo ist alles beschlossen objektiver Weise, im Glauben an Christus also subjektiver Weise. Dessen also sollen wir gewiß sein, und dessen will auch dieser Brief uns gewiß machen, daß wir im Glauben an den Sohn Gottes und seine Offenbarung das ewige Leben haben, v. 13. Das sind Gedanken, die wir vom Evangelium her kennen.

4. 5, 14—17. Mit dieser Glaubensgewißheit ist enge verbunden die Gewißheit der Gebetserhörung. Denn wenn der Glaube Gemeinschaft Gottes ist, so ist das Gebet Bethätigung derselben, so daß wir dann, wenn wir dieselbe bethätigen, d. h. dem Willen Gottes gemäß beten, auch der Erhörung freudig gewiß sein dürfen, v. 14. Mit dieser Gewißheit aber besitzen wir auch bereits das, was wir bitten, v. 15. Der Ap. hat dabei im Sinn, daß der wesentliche Inhalt und das Ziel des Gebets in allem einzelnen, das wir bitten, die Gottesgemeinschaft ist; von dieser aber ist es unfraglich gewiß, daß Gott sie seinen Kindern stets gewährt. Davon wird eine Anwendung gemacht auf die Sünde, welche diese Gottesgemeinschaft stört. Wenn das Gebet demnach der Sünde von Brüdern gilt, wodurch diese ihre Gottesgemeinschaft stören, so dürfen wir in solchem Falle gewiß sein, daß Gott — auf Grund der Fürsprache Christi, werden wir nach 2, 1 ergänzen dürfen — den Sündigenden Leben geben, d. h. jene Störung beseitigen und die Gottesgemeinschaft ihnen erneuern und stärken werde. Ist es aber eine Sünde, welche die Gottesgemeinschaft nicht stört, sondern vernichtet, indem die erkannte Wahrheit mit bewußtem Willen verworfen und in Lüge verkehrt wird — denn so wird die Sünde zum Tode zu verstehen sein —, so können wir nicht jene Bitte um Vergebung der Sünde thun, v. 16. Denn in solchem Falle ist kein Verhältnis zu Christo mehr. Jegliches Thun zwar, welches dem Willen Gottes widerstreitet und somit die gottgewollte Rechtbeschaffenheit des Lebens verletzt, ist Sünde und somit Störung der Gemeinschaft mit Gott. Aber es ist ein Unterschied zwischen Sünde und Sünde. Es gibt Sünden, welche eben nur Störung dieser Gemeinschaft, also nicht absolute Verneinung oder Vernichtung derselben sind, d. h. Sünden nicht zum Tode, v. 17. In solchen Fällen dürfen wir uns der Fürsprache Christi, des erhöhten Mittlers, getrösten und soll die Fürbitte der Brüder eintreten. Anders aber ist es in jenem Falle, von dem der Ap. vorher gesprochen, bei den Sünden zum Tode.

5. 5, 18—21. Aber nicht bloß den Brüdern, wenn sie sündigen, kommt unser Glaube durch unsere Fürbitte zu gute, sondern uns selbst hilft er, daß wir vor der Sünde und dem Argen bewahrt und in der Gemeinschaft mit Gott durch Jesum Christum erhalten bleiben. Denn im Wesen der Wiedergeburt liegt es, daß das Leben der aus Gott Geborenen nicht ein Thun der Sünde, sondern der Bewahrung der Gemeinschaft mit Gott ist, so daß der Arge über ihn nicht Gewalt hat, v. 18. Denn beide stehen im Gegensatz zu einander: die Christen und die Welt. Während die Christen aus Gott sind, gehört die Welt dem Argen als ihrem Herrn und Fürsten zu, v. 19. Wir Christen aber gehören dieser Welt nicht an, sondern sind frei von ihr: denn Christus hat uns jene Wahrheitserkenntnis gegeben, welche frei macht (Ev. Joh 8, 32), welche Erkenntnis und zugleich Gemeinschaft des Wahrhaftigen (Gottes) ist in seinem Sohn Jesu Christo. Denn in diesem haben wir Gott; in Christo will Gott erkannt und erfaßt sein; dieser, der sich in Christo ge=

offenbart und uns zu eigen gegeben hat, der Vater Jesu Christi, ist der wahrhaftige Gott und das ewige Leben, v. 20. Denn so werden wir nach dem ganzen Zusammenhang diese Worte zu verstehen und nicht unmittelbar, wie es das gewöhnliche Verständnis in der Kirche ist, auf Jesum Christum zu beziehen haben. Im Sohn hat sich uns Gott der Vater geoffenbart. Wer also den Sohn nicht hat, hat auch den Vater nicht. Dies allein also ist die wahre, weil heilsmäßige Erkenntnis Gottes. Alle andere hat nicht den Heilsgott, sondern nur etwas von Gott. Wer demnach einen andern Gott des Heils und der Wahrheit verkündigt, als welcher in Jesu Christo sich uns geoffenbart und gegeben hat, der hat ein Idol. Vor solchen trügerischen Gebilden sollen sich die Christen hüten. Mit dieser Ermahnung an seine Kinder schließt der greise Ap., v. 21. Nicht vor heidnischer Abgötterei warnt er. Wie wäre das bei jenen Christen nötig gewesen, und vollends als Schluß und Spitze eines solchen Schreibens, welches nicht die elementaren Stücke des Christentums predigt, sondern diese und auch eine evangelische Verkündigung, wie sie das Johannes-Evangelium enthält, zur Voraussetzung hat! Sondern vor jenen Irrlehrern will er warnen, welche besondere Gottesgeheimnisse zu besitzen und zu lehren vorgaben, eine höhere Erkenntnis falscher Gnosis, welche nicht in Jesu Christo, dem Menschgewordenen, gegründet und aus ihm geschöpft ist, sondern aus eigenen hochfliegenden Spekulationen, welche die geschichtliche Wirklichkeit Jesu Christi gering achteten und in angeblich höheren Regionen des Geistes sich bewegten. Der Vater Jesu Christi — hält der Ap. allen diesen phantastischen Spekulationen entgegen — ist der wahre Gott. Und damit kehrt er zum Anfang des Briefes zurück.

Denn die Gemeinschaft mit dem Vater und dem Sohn war der Anfang; die Bewahrung dieser Gemeinschaft in der Flucht vor einem Gedankenbild, das sich an die Stelle der heilsgeschichtlichen Wirklichkeit setzt, ist der Schluß. Die Bethätigung jener Gemeinschaft aber, ohne welche Bethätigung und Bewährung im Leben sie selbst nicht in Wahrheit ist, ist das Thema des Briefes, welches in demselben nach den verschiedenen Seiten durchgeführt ist. Denn es ist verderbliche Selbsttäuschung, will er nachweisen, einer vermeintlichen höheren Erkenntnis sich zu getrösten, ohne Heiligkeit des Lebens. Das Evangelium stellt der falschen Erkenntnis die wahre des Glaubens gegenüber an „das Wort, das Fleisch geworden"; der Brief dem falschen Spiritualismus des Lebens die Wahrheit des Christenlebens als Bethätigung und Bewährung der Gottesgemeinschaft im Leben der Gemeinschaft mit Gott. So schließt sich der Brief an das Evangelium an, in sich selber aber einheitlich zusammen.

Der zweite und dritte Brief Johannis.

Einleitung.

1. Der Stand der kritischen Frage.

Nachdem die Ansicht der apostolisch-johanneischen Abfassung dieser beiden kleinen Briefe in der alten Kirche zur Herrschaft gekommen war, blieb sie in Geltung bis zum Beginn der neuen Zeit. Erasm., Grot. u. a. begannen mit der Verneinung der apostolischen Verfasserschaft und schrieben die beiden Briefe im Unterschied vom ersten dem Presbyter Johannes zu, besonders auf Grund der Selbstbezeichnung des Verf. als *ὁ πρεσβύτερος*, welche schon in der alten Kirche Bedenken hervorgerufen hatte. Auch schien manches in diesen Briefen mit der Denk- und Redeweise des 1. Briefes nicht zu stimmen; anderes meinte man nur als Nachahmung des 1. Briefes ansehen zu können; und ein Widerspruch wie 3 J 9 ff. schien einem Ap. gegenüber undenkbar. So vermutete man denn den Presbyter Johannes — den Doppelgänger des Ap. — oder (so Ch. F. Fritzsche) einen andern christlichen Lehrer. Diese Kritik bekam dann durch Baur und Schwegler scheinbar festere Grundlage durch Einreihung der Briefe in die Kirchengeschichte der beiden ersten Jahrhunderte, wie sie jene Tübinger Kritik konstruierte.

Hatte diese Kritik schon im joh. Ev. und im 1. joh. Brief „verklärten Montanismus" gefunden und daher diese Schriften nach der Mitte des 2. Jahrh. angesetzt, so schien ihr das auch von diesen beiden kleinen Briefen gelten zu müssen, die so auffallend an den ersten erinnerten. Über die Bestimmung derselben glaubte man in dem, was von Diotrephes im 3. Brief gesagt ist, einen Aufschluß zu finden. Diotrephes nahm man als symbolischen Namen, und sah in ihm den römischen Bischof, den *φιλοπρωτεύων*, und zwar riet Schwegler sogar auf Victor, der doch ein Zeitgenosse des Irenäus war, welcher bereits ein Zeuge für diese Briefe ist, wie wir sehen werden. Baur ging allerdings weiter zurück auf Soter oder Anicetus oder Eleutherus, aber in der Sache stimmt er mit Schwegler überein und teilt mit ihm die Ansicht, daß der Name Diotrephes ein Ausdruck für heidnische Sinnesweise sein soll. So wurden diese Briefe zu einem Protest der kleinasiatischen Kirche, im Interesse der montanistischen Denkweise mit vorgeschobenem Namen des Ap. Joh., gegen das antimontanistische und hierarchische Vorgehen des Teils der römischen Gemeinde, welchem jener Diotrephes angehörte und welcher der Gemeinde des Briefschreibers die kirchliche Gemeinschaft versagte. Der 2. Brief ist also nach Baur an den montanistisch gesinnten Teil der römischen Gemeinde gerichtet. Wenn sich Baur hiefür auf Klemens v. Alex. beruft, welcher den 2. Brief geschrieben sein läßt ad quandam Babyloniam Electam nomine; significat autem electionem ecclesiae sanctae und hierin Montanistisches (die Betonung der Heiligkeit der Kirche) findet, so übersieht er ganz, daß Klemens den Brief vom Ap. Joh. geschrieben sein läßt, ihn also nicht in die Zeit des Montanismus versetzen kann. Jeder KV. mußte doch diesen Anachronismus erkennen! So willkürlich wie dieses ist die ganze Hypothese von der Verwendung der Autorität des Ap. Joh. im Dienst des Montanismus

gegen den Antimontanismus des röm. Bischofs. Das müßte doch ganz anders geschehen sein und nicht in so undeutlicher Rede, wie es in diesen kurzen Briefen der Fall wäre. Auch wäre es höchst wunderlich, wenn die Briefe im Interesse des Montanismus geschrieben wären, da sie doch von den Montanisten nicht in ihrem Interesse benutzt wurden und Tertullian sie nie erwähnt! So ist denn auch diese Hypothese so ziemlich allgemein verlassen. Nur ob die Briefe dem Presb. oder dem Ap. Johannes zuzuschreiben seien, kann die Frage sein. Fast alle neueren Ausleger und Kritiker bleiben beim Ap. Johannes stehen (Lücke, De W., Brückn., Düsterd., Bleek, Weiß u. s. w.), während etliche sich für den Presb. erklären (Credner, Ebr., Wieseler, zur Gesch. der ntl. Schrift S. 113 f., Reuß als Möglichkeit). Wer den 1. Brief (und das Ev.) nicht für apostolisch-johanneisch hält, sondern dem 2. Jahrh. zuweist, muß die entsprechende Folgerung natürlich auch für diese Briefe ziehen. So hält es z. B. Mangold für „das Wahrscheinlichste, daß zwar nicht der Ap. Johannes, aber doch der Verf. des ersten demselben beigelegten Briefes auch diese kleinen Schreiben erlassen hat und sich absichtlich der schillernden Bezeichnung Presbyter bedient" (in Bleeks Einl., § 226 Schlußanm., S. 694). Und damit stimmt die moderne Kritik (z. B. Holtzmanns u. s. w.) überein.

2. Die äußern Zeugnisse.

Bei der Kleinheit und dem fast persönlichen Charakter der Briefe ist es natürlich, wenn sie in der altkirchl. Literatur wenig erwähnt werden und ihre Stellung zum Kanon schwankend erscheint. Klem. v. Alex. spricht (Strom. 2, 15, 66) von einer *μείζων ἐπιστολή* des Joh., kennt also auch wenigstens einen anderen und kleineren; er schreibt in s. Adumbrat.: secunda Joannis ep., quae ad virgines scripta est, simplicissima est; scripta vero est ad quandam Babyloniam Electam nomine. Und wenn Euseb. (hist. eccl. 6, 14) berichtet, daß Klemens sämtliche kath. Briefe kommentiert habe, so hat er auch den 3. gekannt. Irenäus erwähnt zwar nur 1 Joh, citiert aber (adv. haer. I, 16, 3) 2 Joh 11 als ein Wort des Joh., des Schülers des Herrn, und führt (adv. haer. III, 16, 8) 2 Joh 7. 8 an, aber irrig als zu 1 Joh gehörig. Also galten in der 2. Hälfte des 2. Jahrh. in der Kirche Alexandriens wie Galliens (und Kleinasiens) die beiden Briefe als johanneisch. Auch Orig. spricht in der 8. Homilie über Josua von epistolae des Johannes; wiewohl er (nach Euseb. h. e. 6, 25, 10) vom 2. und 3. äußerte: *ἔστω δὲ καὶ δευτέραν καὶ τρίτην, ἐπεὶ οὐ πάντες φασὶ γνησίους εἶναι ταύτας.* Und nach Euseb. (h. e. 7, 25, 10 f.) berief sich sein Schüler Dionys. v. Alex. in seiner Polemik gegen die Apostolizität und Kanonizität der Apokalypse auch auf den 2. und 3. Brief des Joh. (*ὁ εὐαγγελιστὴς οὐδὲ τῆς καθολικῆς ἐπιστολῆς προέγραψεν ἑαυτοῦ τὸ ὄνομα — —, ἀλλ' οὐδὲ ἐν τῇ δευτέρᾳ φερομένῃ Ἰωάννου καὶ τρίτῃ — ὁ Ἰωάννης ὀνομαστὶ πρόκειται*). Im Abendland erwähnt zwar Tert. nur den 1. Joh.brief; aber auf einem Konzil, das 256 in Sachen der Ketzertaufe zu Karthago unter Cyprian gehalten wurde, berief sich ein Bischof Aurelius auf 2 Joh 10. 11 mit den Worten: Joannes in epistola sua. Also gehörte der 2. Brief als joh. zum ntl. Kanon der afrik. Kirche. — Die syrische Übersetzung (Peschito) erwähnt allerdings nur 1 Joh, aber der Syrer Ephraem zitiert auch 2 und 3 Joh. Die betr. Stelle des Muratorischen Fragments ist unsicher. Sie erwähnt zwar, nachdem schon vorher vom 1 Joh gesprochen war, zwei Briefe des Joh. (epistola sane Jude et superscriptio Joannis duas in catholica habentur, wo duas Wiedergabe des griech. *δυάς* ist) und versteht darunter wohl nicht 1 und 2 Joh (so z. B. Mangold und Wieseler), sondern 2 und 3 Joh (Hesse, Das Murat. Fragm. 1873, S. 235 f. 249; Hilgf. u. a.); aber die folgenden Worte ut (oder et) sapientia (Provv. oder Sap. Sal.) ab amicis Salomonis in honorem ipsius scripta scheinen die Abfassung durch Joh. selbst zu verneinen (wenn nicht die Lesart et die Sap. Sal. zum N. T. rechnet — so H. Holtzm. NTl. Einleitung S. 147). Bei diesem Stand der Dinge rechnet Euseb. (h. e. 3, 25, 3) die beiden Briefe zu den Antilegomena (*τῶν δ' ἀντιλεγομένων — ἡ ὀνομαζομένη δευτέρα καὶ τρίτη Ἰωάννου, εἴτε τοῦ εὐαγγελιστοῦ τυγχάνουσαι, εἴτε καὶ ἑτέρου ὁμωνύμου ἐκείνῳ*), aber der ersten Klasse, so daß ihre kanon. Autorität dadurch nicht in Frage gestellt war. Und obgleich die antioch. Schule die Briefe ablehnte, blieb ihre Kanonicität unangefochten, wenn man die Briefe etwa auch, wie Hieron. berichtet, dem Presbyter Johannes zuschrieb (De viris ill., c. 9 (s. v. Papias): Scripsit Joannes et unam epistolam, quae ab universis ecclesiasticis

et eruditis viris probatur; reliquae autem duae, quarum principium Senior — — Joannis presbyteri asseruntur). Aber die vielfache Übereinstimmung mit dem 1. Brief machte die apost. Abfassung zur allgemeinen kirchlichen Ansicht, wie diese denn auch, nach dem hier Dargelegten, das Übergewicht der Tradition für sich hat.

3. Das innere Zeugnis.

Daß zwischen den beiden kleinen und dem größeren Brief eine große Verwandtschaft stattfindet, welche sich durch die Identität des Verfassers am einfachsten erklärt, ist unleugbar. Sowohl der Zweck, besonders des 2. Briefs, trifft mit dem des 1. zusammen, nur daß der 1. sich gegen die Irrlehre, der 2. gegen die Irrlehrer wendet. Mit dem 2. Brief hängt aber der 3. untrennbar zusammen; die Verhältnisse erscheinen im wesentlichen als die gleichen; und endlich die Gedanken und ihr sprachlicher Ausdruck, sowie der Stil, stimmen zusammen. So führt z. B. H. Holtzm. (in s. NTl. Einl. S. 467) an: einzelne Ausdrücke wie *μένειν* und *περιπατεῖν ἔν τινι, ὁρᾶν θεόν, ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι, ἀληθής* und *ἀλήθεια, ἔχειν* und *ἀκούειν ἀπ' ἀρχῆς, ὁμολογεῖν, ἀντίχριστος, μαρτυρεῖν, ἐντολὴ καινή*, Redeweisen wie *ἵνα ἡ χαρὰ ἡμῶν ᾖ πεπληρωμένη*, Definitionen mit *αὕτη — ἵνα*, einfache Parallelsetzung der Sätze, bejahend und verneinend u. dgl. m. Zwar macht H. auch einzelne Abweichungen und Besonderheiten geltend wie 2 Joh 10 *εἴ τις* statt *ἐάν τις*, aber der Verf. wollte den wirklichen, nicht bloß einen möglichen Fall setzen; *εἰς οἰκίαν* statt *εἰς τὰ ἴδια*, aber es sollte eben die Hausgemeinschaft betont werden; 2 Joh 11 *κοινωνεῖν* statt *κοινωνίαν ἔχειν*, weil die Aktivität, nicht der Zustand, hervorgehoben werden sollte; 2 Joh 7 *ἐρχόμενος ἐν σαρκί* statt *ἐληλυθώς*, weil die Sache aus der Zeitvorstellung herausgehoben ist; und wenn einzelne Ausdrücke vorkommen, die in 1 Joh nicht begegnen, wie *διδαχὴν φέρειν, μειζότερος, πιστὸν ποιεῖν, φιλοπρωτεύειν, φλυαρεῖν, θεὸν ἔχειν, διδαχὴ τοῦ Χριστοῦ* und *ἀπολαμβάνειν* 2 Joh 8 und 3 Joh 8, so wird doch 1 Joh nicht den ganzen Sprachvorrat des Verf. erschöpfen sollen; auch sind die Ausdrücke durch die speziellen Veranlassungen bedingt. Auch die paar „paulinischen" Ausdrücke *προπέμπειν, εὐοδοῦσθαι* und *ὑγιαίνειν* können nicht ins Gewicht fallen. Im ganzen ist der Eindruck der Übereinstimmung so vorherrschend, daß wir nicht einmal Anlaß haben, zwar 1 Joh dem Ap., 2 und 3 Joh aber dem Presbyter Johannes zuzuschreiben. Speziell gilt dies für den 3. Brief, bei welchem der joh. Sprachcharakter allerdings weniger hervortritt, was aber bei dem speziellen persönl. Charakter dieses Briefs begreiflich genug ist. Es müßte denn die Selbstbezeichnung *ὁ πρεσβύτερος* dazu zwingen oder veranlassen. Diese Aufschrift ist allerdings schon in der alten Kirche zum Teil auffallend befunden worden und hat zu jener Ansicht Veranlassung gegeben. Allein die ältesten Zeugen, Klem. v. Alex. und Iren., haben daran keinen Anstoß genommen, sondern die Briefe unbefangen dem Ap. zugeschrieben. Zwar bezeichnet Papias (bei Euseb. h. e. 3, 39) im Unterschied vom Ap. Joh. einen anderen Joh. als *ὁ πρεσβύτερος*, aber doch nur als den Presbyter Johannes und nicht als den Presbyter schlechthin. So konnte sich nur Einer nennen, der den ganzen Kreis der übrigen Presb. überragte, der, was die Presbyter sonst für die Einzelgemeinden, seinerseits für die Kirche war d. h. Apostel. Wenn sich Joh. so nennt, so nicht im Sinn des Alters, wofür *ὁ πρεσβύτης* oder ähnlich die geeignetere Bezeichnung gewesen wäre, sondern, wofür *πρεσβ.* bereits gemünzt war, im amtlichen Sinn (so auch z. B. Lücke, Düsterd., Huth. u. a.). Und das paßte für Joh. um so besser, als er dem kleinasiat. Gemeindekreis, um den sich's hier handelt, nicht bloß als Ap., sondern als eine Art Oberbischof gegenüberstand, also „der Presb." desselben war.

Man hat freilich die Opposition des Diotrephes im 3. Brief gegenüber einem Apostel für undenkbar gehalten, während sie einem ephesinischen Presbyter gegenüber vorstellbarer sei (Ebr.). Aber die Autorität, mit welcher der Verf. des 3. Briefs auftritt, stimmt viel mehr zum Apostel, als zu einem gewöhnlichen Presb. Und warum der hierarchische Ehrgeiz des Diotr. diesen nicht zu solchen Rücksichtslosigkeiten, wie sie hier berichtet und angedeutet sind, auch gegen einen Apostel, zumal einen bereits alt und daher nach seiner Meinung vielleicht schwach gewordenen, hat verleiten können, ist nicht abzusehen.

Endlich der angebliche Fanatismus des Verhaltens gegen die Irrlehrer im 2. Brief kann nur dann nicht mit dem Charakter des Joh. zu stimmen scheinen, wenn man diesen als Vertreter

einer weichlichen Liebe ansieht und nicht an die Züge der Schärfe (z. B. gegenüber dem Kerinth) denkt, die uns von ihm berichtet werden, oder wenn man vergißt, daß es zur Art des Joh. gehört, alles auf die letzten prinzipiellen Gegensätze zurückzuführen. So empfängt denn die Tradition durch die Beschaffenheit der Briefe selbst ihre Bestätigung.

4. Die Empfänger des zweiten Briefes.

Der 2. Brief ist gerichtet an *ἐκλεκτῇ κυρίᾳ* und ihre Kinder. Diese Empfängerin ist entweder eine Frau oder eine Gemeinde. Wenn eine Frau, so gibt es verschiedene Möglichkeiten. Entweder man hat *ἐκλεκτῇ* als nom. propr. genommen (Klem. Alex., Grot., Wetst.), aber dagegen spricht sowohl die Zusammenstellung mit *κυρία*, als auch v. 13 (wonach zwei Schwestern denselben Namen gehabt hätten!). Oder man hat *κυρία* als nom. propr. angesehen (Bgl, Lücke, Düsterd., Ebr., De W., Brückn. u. a.), und allerdings existiert dieser Name; aber dann müßte es heißen *κυρίᾳ τῇ ἐκλεκτῇ* (vgl. 3 J 1; Röm 16, 13; Philem 1). Oder *κυρία* ist als nom. apell. zu fassen (wie Luth.: der auserwählten Frau). Und allerdings war dies ehrende Bezeichnung der Frauen (Epiktet c. 62: *αἱ γυναῖκες εὐθὺς ἀπὸ τεσσαρεσκαίδεκα ἐτῶν ὑπὸ τῶν ἀνδρῶν κυρίαι καλοῦνται*). Und meines Erachtens steht nichts entgegen, dem Ap. die Anrede „Herrin" gegenüber einer angesehenen und um die betr. Gemeinde verdienten Frau zuzutrauen. Vielleicht daß sie Witwe war und ihr Haus zu einem Hospiz für zureisende Gemeindeglieder machte. Um so mehr erklärte sich dann die Ermahnung, Irrlehrer nicht ins Haus aufzunehmen, noch auch zu grüßen. Auf einer seiner Rundreisen begriffen, würde der Ap. in der Gemeinde, aus der er schrieb, etwa bei ihrer Schwester gewohnt haben und sich nun bei ihr anmelden. Diesem Privatbrief aber gab er zugleich eine allgemeinere Bedeutung und ließ daher seine Rede über die nächste Grenze hinaus sich auch an die übrigen Glieder der Gemeinde wenden, welcher jene Matrone angehörte.

Aber eben dieser Übergang vom Singular zum Plural und diese Wendung an die Gemeinde überhaupt läßt doch die andere Ansicht als wahrscheinlicher erscheinen, welche *κυρία* als Bezeichnung der Gemeinde faßt, entsprechend dem *κύριος*. Wie am Schluß der Apokalypse (u. Ev. 3, 29) die Kirche als *νύμφη* entsprechend dem Bräutigam und in der Schrift überhaupt als Weib bezeichnet wird, so könnte eine Einzelgemeinde als Angehörige des *κύριος* wohl *κυρία* genannt werden (s. bes. Hofm., Huth., Weiß u. a.). Allerdings wäre es hier von einer Einzelgemeinde, wie sonst nicht, und nicht von der Gemeinde überhaupt (so Hilgf., Holtzm. — wogegen v. 13), wie sonst durchweg, gebraucht. Aber es hätte das richtig verstandene 1 P 5, 13 (*ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτή*) einigermaßen zur Analogie, und es lösen sich von da aus die übrigen Schwierigkeiten am besten. So erklärt sich die ganze Haltung des Briefes, seine Ermahnungen, seine Absicht, die Art und Weise, wie der Verf. über und zu den Briefempfängern spricht, s. v. 1 u. 2 *πάντες οἱ ἐγνωκότες τὴν ἀλήθ.*, v. 4 *ἐκ τῶν τεκν. σου*, v. 5 *ἀγαπῶμεν ἀλλήλους*, v. 8 *βλέπετε ἑαυτούς κτλ.*, v. 10 *εἴ τις ἔρχεται πρὸς ὑμᾶς κτλ.* und am Schluß die Erwähnung der Schwester und ihrer Kinder.

5. Veranlassung und Zweck des zweiten Briefes.

Die Veranlassung wäre diese, daß der Ap., auf einer Visitationsreise begriffen, sich in einer Gemeinde, die er besuchen will, anmeldet und diese Gelegenheit benutzt, sie vor den Irrlehrern zu warnen, welche ebenfalls umherzogen, um für ihre Lehre Anhänger zu gewinnen. Bei der scharfen Entschiedenheit, mit welcher Joh., wie der 1. Brief zeigt, jenen Irrlehrern entgegenzutreten Grund hatte, erklärt sich auch die scheinbare Schroffheit, mit welcher er hier vor jedem Verkehr mit jenen Irrlehrern warnt: keinerlei Gemeinschaft sollen sie mit ihnen haben, auch nicht die scheinbar gleichgültige des Grußes. Auch dieser wäre immer Ausdruck eines innern Verhältnisses zu denselben. Dawider sollen sie sich zusammenschließen in Wahrheit und Liebe und um das Bekenntnis des Fleischgewordenen. So gehört dieser Brief mit zu der Aufgabe, welche der Ap. in jener Endzeit des apostol. Jahrhunderts zu erfüllen hatte: an der Schwelle des Jahrhunderts der Gnosis, schon ihren ersten Anfängen gegenüber, ein Warner und Berater zu sein. Und darin besteht der innere Zusammenhang dieses zweiten mit dem ersten Brief; nur daß der zweite sich mehr persönlich gegen die Irrlehrer und das falsche persönliche Verhältnis zu ihnen wendet.

6. Die Verhältnisse des dritten Briefes.

Anders sind die Verhältnisse des dritten Briefes. Zwar scheint dieser auf derselben Reise und um die gleiche Zeit geschrieben zu sein. Das ergibt sich besonders aus den Berührungen des Schlusses. Aber er hat es mit innern gemeindlichen Störungen zu thun. Er ist gerichtet an einen gewissen Gajus, über den wir sonst nichts wissen. Denn der Name kam zu oft vor, als daß wir die sonst im N. T. Erwähnten gleichen Namens (Röm 16, 23; 1 Kor 1, 14; Apg 19, 29; 20, 4) mit diesem in Verbindung zu bringen berechtigt wären. Diesen ermahnt der Ap., Gastfreundschaft und Förderung zu üben gegen wandernde Evangelisten, welche sich freiwillig dem Dienst der Evangeliumspredigt unter den Heiden gewidmet hatten. Er ermahnt umsomehr dazu, als er ein entgegengesetztes Verhalten eines gewissen Diotrephes — in derselben Gemeinde — zu strafen hatte, welcher einen Brief des Apostels, wohl in derselben Angelegenheit, zurückgewiesen, in seinem Ehrgeiz die Autorität des Apostels nicht gelten ließ und ihn selbst mit bösen Worten schmähte, jenen Brüdern die Gemeinschaft versagte und diejenigen, die sie aufnahmen, aus der Gemeinde ausschloß. Diesem droht der Apostel scharfe persönliche Zurechtweisung bei seiner Anwesenheit. Wenn der Apostel im Gegensatz dazu einen Demetrius lobt und empfiehlt, so haben wir in diesem wohl den Vormann jenes freithätigen Evangelisten zu sehen, der wohl auch der Überbringer dieses Briefes war.

Es sind eigentümliche Vorgänge und Verhältnisse, die wir hier wahrnehmen. Auf der einen Seite freie Evangelistenthätigkeit, wie wir sie noch in der „Apostellehre" (Διδαχή) erwähnt finden, aber immer im Einverständnis mit dem Ap. und seiner Zustimmung, d. h. im Einklang mit kirchlicher Lehre und Ordnung; auf der andern Seite hierarchische Bestrebungen. Diotrephes muß in seiner Gemeinde amtliche Stellung innegehabt haben, die er zur obersten und ausschließlichen (φιλοπρωτεύων) und sich als unbedingten Herrn geltend zu machen strebte, ohne sich weder um das Recht der Gemeinde und die andern Organe derselben, noch um die Autorität des Apostels und die Zusammengehörigkeit mit dem übrigen kirchlichen Kreis zu kümmern. Hierarchische Selbstherrlichkeit und Independentismus gegenüber kirchlicher Oberleitung und Gemeinschaft machte sich bei Diotrephes geltend. Dem gegenüber wahrt der Ap. sowohl das gute Recht der freien kirchlichen Thätigkeit, als die Notwendigkeit der kirchlichen Über- und Unterordnung und der kirchlichen Gemeinschaft. Dies alles hat seine Bedeutung für die Zukunft. Und so rechtfertigt sich die Aufnahme dieses kleinen Briefs in den Kanon trotz seiner persönlichen Haltung und scheinbar rein individuellen Veranlassung und Bedeutung.

Wenn demnach der 1. Brief die rechte Art christlichen Lebens lehrt nach seinem Grund, seiner Notwendigkeit und Übung gegenüber der (antinomist.) Häresie, so der zweite das rechte Verhalten gegenüber den Häretikern, und der dritte endlich das rechte Verhalten gegenüber ehrgeizigen Amtsträgern, welche die kirchl. Gemeinschaft verstören und die Kirche mit der Gefahr des Schisma bedrohen, einerseits, sowie gegenüber Christen, welche im Zusammenhang mit der kirchl. Ordnung in freier Weise kirchl. Dienst thun, andererseits. Jenen Beamteten soll man nicht gehorsamen, sondern widersprechen; diesen Nichtbeamteten soll man in jeder Weise förderlich sein. Dies ist dann zugleich eine Weisung für die Fortführung des apost. Werkes durch die Mission. — So schließen sich diese drei Briefe in schönem Einklang zusammen. Und dies gilt von den Schriften, die den Namen des Johannes tragen, überhaupt. Wenn das Evangelium lehrt, was es heißt, an Jesum Christum glauben, so der 1. Brief: die Bethätigung dieses Glaubens im Leben — nur wo solche Bethätigung ist, ist Gottesgemeinschaft. Diese aber ist nur in Jesu dem Christ, dem Menschgewordenen. An dieser ethischen Fundamentalwahrheit sollen die Christen festhalten gegen die Irrlehre. Der 2. u. 3. behandeln dann spezielle Seiten der Ethik, die von besonderer Wichtigkeit sind, zur Regelung des persönlichen Verhaltens. Die Apokalypse endlich ist das Buch der christlichen Hoffnung: die Hoffnung der Christen ist die Wiederkunft Christi, und diese ist der Sieg der Gemeinde über die gott- und gemeindefeindliche Welt.

[Erläuternde Erörterungen den einzelnen Abschnitten dieser kurzen Briefe hinzuzufügen, unterlassen wir, indem wir alles auf die Auslegung Bezügliche in die Fußnoten verweisen. Für die Angabe des Inhaltes der Abschnitte genügt die jeweilige Überschrift.]

Der zweite Brief Johannis.

1. Überschrift und Gruß v. 1—3.

[1]Der Älteste der erkorenen[a] Herrin und ihren Kindern,[b] die[c] ich[d] liebe in (der) Wahrheit,[e] und nicht ich allein, sondern auch alle,[f] welche die Wahrheit erkannt haben, [2]um der Wahrheit willen,[g] die in uns bleibt und bei uns sein wird in Ewigkeit.[h] [3]Es wird sein[i] mit uns Gnade,[k] Barmherzigkeit,[l] Friede[m] von[n] Gott dem Vater und von Jesu Christo, dem Sohn des Vaters,[o] in Wahrheit und Liebe.[p]

2. Mahnung zum Wandel in der Wahrheit und Liebe, nebst warnendem Hinweis auf die antichristlichen Irrlehrer v. 4—11.

[4]Ich habe mich sehr gefreut,[q] daß ich gefunden habe von deinen Kindern, die

---

1. [a] Zu *ὁ πρεσβ.* u. *ἐκλ. κυρία* vgl. Einl. Die *κυρία* wird *ἐκλεκτή* genannt, wie die Christen *ἐκλεκτοί*, von Gott oder Chr. zur Gottesgemeinschaft aus der Welt erkorene; die *κυρία* ist die Einheit derselben. || [b] *καὶ τοῖς τέκνοις αὐτῆς* die Gemeinde hat Kinder, wie von בְּנֵי צִיּוֹן die Rede ist. || [c] *οὓς* wie Gal 4, 9 *τεκνία μου οὓς ἐγώ κτλ.*; wäre weniger passend, wenn *κυρία* nom. propr. wäre, in welchem Falle das maskul. *οὓς* die Kinder (nur) als Söhne bezeichnete. || [d] *ἐγώ* nachdrückl.; der Apostel will sein persönl. inneres Verhältnis zu den Gliedern der Gemeinde hervorheben. || [e] *ἐν ἀληθείᾳ*, wegen des fehlenden Art. vielfach (z. B. Huth., Weiß) adverbial = *ἀληθῶς* verstanden, was aber eine hier nicht passende Versicherung u. statt *ἀληθῶς* mißverständl. ausgedrückt wäre. Daher besser wie v. 4, wo es, obgleich auch ohne Artikel, von der obj. christl. Wahrheit zu verstehen ist: es ist nicht gewöhnl., sondern in der Wahrheit beruhende Liebe (so auch Bgl: amor non modo verus amor, sed veritate evangelica nititur; Düsterd.). Wahrheit u. Liebe sind die beiden Grundbegriffe dieses wie auch des folgenden Briefs, beim 2. mehr die Wahrheit, beim 3. mehr die Liebe; beim 1. beide vereinigt. || [f] *πάντες οἱ κτλ.* würde bei einer Familie nicht wohl gesagt werden können. *πάντες οἱ ἐγνωκότες τὴν ἀλήθειαν* diese eigentüml. Bezeichnung der Christen ist mit Absicht gewählt im Ggsatz zu den *πλάνοι*, welche die wahren Erkennenden zu sein behaupteten. || 2. [g] *διὰ τὴν ἀλήθ. κτλ.* Beweggrund der Liebe: weil die (christl.) Wahrheit Heimat u. Bestand (*μένουσαν*) hat *ἐν ἡμῖν*, womit der Ap. nicht bloß sich, sondern auch die meint, an die er schreibt, sich mit ihnen zusammenfassend. || [h] *καὶ μεθ' ἡμῶν ἔσται κτλ.* er hat gute Zuversicht zu ihnen. Gramm. Übergang zum Verb. fin., um dies stärker hervorzuheben (Win. § 63, 1). || 3. [i] *ἔσται* nicht bloß Wunsch, sondern Ausdruck der Zuversicht, auf Grund des vorher Gesagten. || [k] *χάρις* bezeichnet die freie, unverdiente Liebe gegen die Schuldigen, || [l] *ἔλεος* die erbarmende Liebe gegen die in Not u. Elend Befindlichen, || [m] *εἰρήνη* die Gabe u. Wirkung der *χάρις*: der Friedensstand mit Gott, nicht bloß innere subj. Empfindung, sondern obj. Verhältnis. Die drei Ausdrücke bezeichnen einen Fortschritt von Gott aus zum Menschen. || [n] *παρὰ* von her; *θεοῦ πατρός* bei Paulus steht immer *ἡμῶν* dabei, hier absolut: der Vater, schlechthin, zunächst Jesu Christi, von da aus auch unser Vater. || [o] *παρὰ Ἰ. Χρ.* durch die Wiederholung der Präpos. ist J. Chr. als besondere Heilskausalität betont. *τοῦ υἱοῦ τοῦ πατρός* wohl mit Absicht, im Hinblick auf die Irrlehre; gegen die Trennung von Jesus u. Christus, die Einheit der geschichtl. Person in ihrer Gottessohnschaft betonend. || [p] *ἐν ἀληθ. καὶ ἀγάπῃ* eigentüml. johanneisch: die beiden Lebenselemente der Gläubigen (Huth.). Beide sind es, die den Christen vom Nichtchristen unterscheiden. Was die *ἀλήθ.* betrifft, so heißt es im Ev. *ἐκ τῆς ἀληθ. εἶναι*, im 1. Brief *τὴν ἀλήθ. ποιεῖν*, womit nicht die Wahrheit eines Wissens, sondern eines Seins, näml. das wahre, dem Selbstwiderspruch entnommene Sein gemeint ist, wie es in dem in Jesu Christo verwirklichten u. vermittelten Gemeinschaftsverhältnis mit Gott gegeben ist. Infolgedessen ist alles Thun des Christen, wenn es diesem Verhältnis entspringt u. entspricht, ein Thun der Wahrheit. Die Liebe aber ist im Ev. und im 1. Brief wiederholt als das Charakteristische der Christen bezeichnet. || 4. [q] *ἐχάρην λίαν* nicht: ich bin sehr erfreut (Luth.), sondern (Aor.): ich war u. s. w. Er meint eine

in (der) Wahrheit wandeln,[r] wie[s] wir Gebot empfangen haben von dem Vater.[t] [5]Und nun bitte ich dich,[u] Herrin, indem ich es dir nicht als ein neues Gebot schreibe, sondern welches wir von Anfang an hatten, daß wir einander lieben.[v] [6]Und das ist[w] die Liebe, daß wir wandeln nach seinen Geboten.[x] Dieses Gebot ist das,[y] daß, wie ihr gehört habt von Anfang, ihr darin wandelt.[z] [7]Denn[a] viele Verführer[b] sind ausgegangen[c] in die Welt, welche nicht bekennen[d] Jesum Christum gekommen im Fleisch;[e] das ist der Verführer und der Antichrist.[f] [8]Sehet euch vor,[g] daß ihr nicht verliert,[h] was ihr erarbeitet habt, sondern vollen[k] Lohn[i]

---

frühere Begegnung, wohl bei einem früheren Aufenthalt in der Gemeinde. || [r] ἐκ τῶν τέκνων σου περιπατ. κτλ. nicht = τὰ τέκνα, sondern partit. Nicht von allen kann er es sagen. Das Obj. liegt in ἐκ. τ. τ. part., indem er nicht tadelt, sondern nur das Lob einschränkt. περιπατ. ἐν ἀληθ., nicht = ἀληθῶς u. mit καθώς zu verbinden: die in Wahrheit so wandeln wie u. s. w., dafür ist ἐν ἀληθ. zu gewichtvoll, sondern ein in sich abgeschlossener Gedanke: ihr Wandel bewegt sich im Gebiet jener Wahrheit, von der oben die Rede. || [s] καθώς κτλ. gemäß dem Gebot u. s. w. ἐντολή meint nicht ein einzelnes Gebot; sondern das in Christo verwirklichte u. vermittelte Verhältnis zu Gott schließt den Willen Gottes als unsere Verpflichtung u. als das Lebensgesetz für den Christen in sich. || [t] παρὰ τοῦ πατρός weil es sich um die — durch Christus vermittelte — Gemeinschaft mit Gott handelt, unsrem Vater in Jesu Christo. || 5. [u] καὶ νῦν rückblickend auf ἐχάρην. ἐρωτῶ milder als παρακαλῶ, was zu κυρία nicht wohl gestimmt haben würde. ἐρωτῶ ἵνα zu verbinden; das andere: οὐχ ὡς ἐντολήν κτλ. nur dazwischen geschoben, vgl. 1 J 2, 7. || [v] ἀγαπῶμεν ἀλλ. die Liebesgemeinschaft soll zugleich eine Sicherung sein gegen die Verführung der Lüge — ein Gesichtspunkt, der auch in den ignat. Briefen begegnet. || 6. [w] αὕτη — ἵνα zu verbinden, vgl. 1 J 5, 3. ἡ ἀγάπη nicht auch Gottes u. Christi (z. B. Brückn.), sondern der Christen. Denn von diesen ist hier die Rede. || [x] ἵνα περιπατ. κατὰ τὰς ἐντ. αὐτοῦ er meint nicht bloß eine empfindungsmäßige Liebe oder dergl., sondern eine aktive, die besteht im sittl. Gehorsam gegen Gottes Willen. || [y] αὕτη ἡ ἐντ. ἐστιν mit AB, gegen αὕτη ἐστὶν ἡ ἐντ. ℵL; || [z] ἵνα καθὼς ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς, ἵνα κτλ. mit ℵ, während B das erste ἵνα wegläßt. Aber jene Lesart ist die schwerere, so daß die Weglassung sich aus dem Zweck der Erleichterung erklärt. καθώς κτλ. ist eingeschobene Zwischenbemerkung, nach welcher das zweite ἵνα das erste wieder aufnimmt. ἀπ' ἀρχῆς vom Anfang näml. ihres Christseins. ἐν αὐτῇ näml. ἐν ἀγάπῃ (so meistens), da die Beziehung auf ἐντολή eine unleidliche Tautologie (Huth.) ergäbe u. keinen Inhalt der ἐντολή angäbe (geg. Weiß). περιπατῶμεν — περιπατῆτε der Ap. betont den Wandel der Liebe als ihre Erweisung. Er kennt kein bloßes Gefühls- oder bloßes theoretisches Christentum. || 7. [a] ὅτι κτλ. Begründung des Vorhergehenden. Diese sittliche Erweisung der Liebe zu betonen, ist Joh. veranlaßt durch die Irrlehrer jener Zeit, welche mit der Leugnung der christl. Grundthatsache u. Grundwahrheit, der Fleischwerdung Jesu Christi, auch der Liebe ihre Grundlage entziehen. Denn in jener göttl. Liebesthat wurzelt alle christl. Liebe. So wird das log. Verhältnis zu fassen sein (ähnl. Düsterd.) u. nicht (wie Huth., Weiß) so, daß die Irrlehrer als Störer der Liebesgemeinschaft der Gemeinde durch ihre fremde Lehre bezeichnet werden. || [b] πολλοὶ πλάνοι, also war die Gefahr nicht gering. || [c] ἐξῆλθον nicht wohl: aus der Gemeinde ausgegangen — denn das wird nicht von allen gelten —, sondern von da aus, wo ihre eigentl. Heimat u. Ursprung ist: von dem Vater der Lüge, vgl. zu 1 J 4, 1, wie denn jener Abschnitt hier überhaupt zu vergleichen ist. || [d] οἱ μὴ ὁμολογοῦντες mit der subj. Negation, welche jene Irrlehrer dem subj. Urt. der andern vor Augen stellt, während οὐ das obj. Faktum des Nichtbekennens schlechthin ausdrücken würde. || [e] Ἰ. Χρ. κτλ. vgl. zu 1 J 4, 23, dieselbe Charakteristik wie dort; nur hier durch das Präs. ἐρχόμενον aus dem zeitl. Zshg herausgehoben. || [f] οὗτός ἐστιν κτλ. οὗτος weist auf πλάνοι zurück u. faßt die Vielheit in die Einheit der Person zusammen (Win. § 67, 16). ὁ πλάνος die einheitl. Spitze der πολλοὶ πλάνοι durch den Artikel als den Lesern — aus der christl. Lehrunterweisung — bekannt bezeichnet. In diesen ist der Verführer u. Antichrist (beide dieselbe Person) bereits — vorläufig — vorhanden; vgl. zu 1 J 2, 18. || 8. [g] βλέπετε ἑαυτούς Warnung im log. Verhältnis der Folgerung. βλέπ. mit dem

empfangt. [9]Jeder, der fortschreitet[l] und nicht bleibt in der Lehre des Christ, hat Gott nicht; wer in der Lehre bleibt, der hat sowohl den Vater als den Sohn.[m] [10]Wenn einer zu euch kommt[n] und bringt diese Lehre[o] nicht,[p] nehmt[q] ihn nicht auf ins Haus, und sagt ihm keinen Gruß;[r] [11]denn wer ihm Gruß sagt,[s] der hat Gemeinschaft mit seinen Werken, den schlechten.

Die antichristlichen Irrlehrer in 2 J 7—9. — Das in dem v. 7—9 über die *πλάνοι* und *ἀντίχριστοι* Gesagte erhält sein Licht besonders aus den apokal. Sendschreiben. So namentlich aus dem an Thyatira Offb 2,24: *ὑμῖν δὲ λέγω τοῖς λοιποῖς τοῖς ἐν Θυατείροις, ὅσοι οὐκ ἔχουσιν τὴν διδαχὴν ταύτην, οἵτινες οὐκ ἔγνωσαν τὰ βαθέα τοῦ Σατανᾶ ὡς λέγουσιν.* Hier ist auch von solchem Fortschritt der *διδαχή* die Rede. Es scheinen dieselben Verhältnisse hier wie dort vorausgesetzt: ein Fortschritt in der Satanologie, bei dem man nicht bleibt in der „Lehre des Christ". *διδαχή* absichtlich gewählt, weil es sich um *γνῶσις* handelt; *τοῦ Χριστοῦ* nicht gen. obj. Lehre über Christus, sondern die wir dem Christ verdanken, mit Absicht appell. (*τοῦ Χρ.*), die Würde und Autorität zu betonen. Vgl. Ev. 8, 31 *μένειν ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ.* Es ist die Selbstbezeugung J. Chr. gemeint, in welcher er sich als den von oben Gekommenen, in der Einheit der diesseitigen geschichtlichen Wirklichkeit und des transcendenten Wesens darstellt. Die angeblich höhere Stufe war verbunden mit den entsprechenden ethischen Konsequenzen für das sittl. Christenleben: mit der Auflösung der Einheit desselben in seinen beiden Seiten, dem pneumatischen Wesen und der sarkischen Wirklichkeit. Der Ap. geht nicht auf das einzelne ein, wie es denn die

---

Pron. reflex., nur noch Mt 13, 9, auf sich selbst Acht haben. || [h] *ἵνα μὴ ἀπολέσητε — ἀλλὰ ἀπολάβητε*, so mit ℵAB zu lesen, st. der Rec. *ἀπολέσωμεν* u. *ἀπολάβωμεν*, was unpassend kommunikativ wäre, u. *εἰργάσασθε* mit ℵA st. *εἰργασάμεθα* B Rec., was auf den Ap. u. seine Gehilfen ginge. Aber die 2. Person macht die Begründung der Warnung schlagender: sie sollen nicht ihr eigenes Werk vernichten, indem sie die Frucht desselben verloren gehen machen. || [i] *μισθός* wie so oft in der Schrift, nicht äußerer Lohn, der in keinem innern Zshg mit der Arbeit stünde, sondern die Frucht der Arbeit selbst ist ihr Lohn, die der Gegenwart entsprechende Zukunft. || [k] *πλήρη* Bgl: nulla merces dimidia est, aut tota amittitur aut plena accipitur. || **9.** [l] *πᾶς ὁ προάγων κτλ.* log. Verhältnis: die notwendige Bedingung, zu verbleiben in dem, was man hat. *προάγων* mit ℵAB, nicht *παραβαίνων*, was eine mißverstandene Korrektur ist. Jeder, der so vorwärts schreitet, in Bezug auf die *διδαχή*, daß er nicht bleibt u. s. w. So wird das log. Verhältnis der nach joh. Art parataktisch gesetzten Partizipia (*προάγων καὶ μὴ μένων*) zu fassen sein. Der Ausdruck ist gewählt mit Beziehung auf die Irrlehrer, welche höherer Fortschritte der Erkenntnis im Dienst falscher sittl. Freiheit vermeintlicher Genialität — wie sich's so oft wiederholt — sich rühmten. Vgl. im übrigen den Exkurs. || [m] *οὗτος καὶ τὸν πατέρα κτλ.* Denn nur im Sohne hat man den Vater — ein stets wiederkehrender joh. Gedanke, vgl. 1 J 2, 23. || **10.** [n] *εἴ τις ἔρχεται κτλ.* Folgerung: wenn also u. s. w. *εἴ τις*, nicht *ἐάν τις*, denn es handelt sich um bestimmte thatsächl. Verhältnisse; *εἰ* setzt die einfache Realität, *ἐάν* die reine Möglichkeit. *τὶς — καί* parataktische Redeweise nach joh. Art, statt: einer der u. s. w. *ἔρχεται πρὸς ὑμᾶς* jene Irrlehrer hatten auch ihre Sendboten u. übten Propaganda, so gut wie die christl. Gemeinden. || [o] *ταύτην τὴν διδ.* näml. *τοῦ Χριστοῦ*, sondern eine andere Lehre; *φέρει*, wie Ev. 18, 29: *τίνα κατηγορίαν φέρετε κατὰ τοῦ ἀνθρ. τούτου*, oder in der Redensart *ἀγγελίαν φέρειν.* || [p] *οὐ*, nicht *μή*, also nicht zu *εἰ* gehörig, sondern zum Verb. *φέρει*, bestimmte Negation; bezeichnet den betreffenden als Irrlehrer. || [q] *λαμβάνετε* gastfreundl., wie die andern christl. *ξένοι.* || [r] *χαίρειν* christl. Begrüßung; bezeichnet nicht ein Verhalten des Menschen gegen den Menschen, sondern des Christen gegen den Irrlehrer; wäre Anerkennung desselben u. seiner Sache. Denn sie kommen mit dem Anspruch, christl. Brüder zu sein u. als solche behandelt zu werden — das soll man ihnen versagen. Das wäre Verleugnung Christi selber. Dies Verbot behält seine sachl. Gültigkeit bei allem Wechsel der gesellschaftl. Formen menschl. Verkehrs u. bei aller allgemein menschl. gegenseitigen Verpflichtung. Das hat mit jener Ablehnung christl. Gemeinschaft nichts zu schaffen. Damit hebt sich der Schein u. Vorwurf der Rigorosität, welche in dieser Vorschrift liege. || **11.** [s] *ὁ λέγων κτλ.* wer einem solchen christl. Willkomm bietet, macht sich damit zum Genossen seiner

Weise der apost., speziell seiner Polemik im Unterschied von der des 2. Jahrh. ist, dem Irrtum nur im allgemeinen die Wahrheit entgegenzustellen. Vgl. oben zu 1 J 2, 18; 4, 1 ff., sowie die das. zitierte Schrift von Henle, S. 151 ff.

3. Schluß v. 12. 13.

[12]Wiewohl ich viel habe, das ich euch schriebe,[t] wollte[u] ich doch nicht mit Papier[v] und Tinte, sondern hoffe zu euch zu kommen[w] und Mund zu Mund[x] zu reden, damit unsre Freude eine erfüllte sei.[y] [13]Es grüßen dich die Kinder deiner Schwester, der Erkorenen.[z]

Der dritte Brief Johannis.

1. Überschrift v. 1.

[1]Der Älteste Gajo dem Geliebten,[a] den ich liebe in Wahrheit.

2. Die briefliche Mitteilung über des Apostels Freuden und Leiden v. 4—10.

[2]Geliebter, ich wünsche, daß es dir in allen Stücken[b] wohlergehe[c] und du gesund seiest, wie es deiner Seele wohlergeht.[d] [3]Ich freute mich[e] sehr, als Brüder kamen und deiner Wahrheit[g] Zeugnis gaben,[f] gemäß dem daß du in (der) Wahrheit[h] wandelst. [4]Eine größere[i] Freude habe ich nicht als das,[k] daß[l] ich höre, daß

ἔργα πονηρά, d. h. seines verderbl. Verhaltens gegen die Wahrheit. || **12.** [t]*πολλὰ ἔχων κτλ.* Er hat noch viel auf dem Herzen in betreff dieser Verführer u. ihrer Irrlehre. || [u]*ἐβουλήθην* Aor. wie *ἔγραψα* 1 J 5, 13. Der allgemeinere Begriff der Mitteilung ist zu ergänzen. || [v]*χάρτου: χάρτης* ist das ägypt. Papier, u. zwar wahrscheinl. das feinere augusteische, welches zu Briefen diente (Hug, Einl. I, 106), De W. *μέλαν* noch 3 J 13; 2 Kor 3, 3. || [w]*γενέσθαι* (mit ℵAB, gegen *ἐλθεῖν* Rec., was augenscheinl. Korrektur) *πρὸς ὑμᾶς* vgl. 1 Kor 16, 10 (Ev. 10, 35). || [x]*στόμα πρὸς στόμα* nach dem hebr. פֶּה אֶל־פֶּה. || [y]*ἵνα ἡ χαρὰ κτλ.* 1 J 1, 4, *ὑμῶν* (mit AB) dem *ἡμῶν* (ℵ) vorzuziehen. Ihre Freude wird erfüllt, indem er ihnen von J. Chr. verkündigt u. ihre Heilsgewißheit u. -sicherheit stärkt. || [z]*ἀσπάζεταί σε τὰ τέκνα τῆς ἀδελφῆς σου κτλ.* Warum der Ap. nur von den Kindern u. nicht von der Schwester selbst spricht, erklärt sich am besten, wenn es sich nicht um zwei Schwestern, sondern um Gemeinden, d. h. ihre Glieder, handelt.

1. [a]*Γαΐῳ τῷ ἀγαπ.* Vgl. Einl. Ob G. eine amtl. Stellung in der Gemeinde eingenommen, ist nicht zu entscheiden; jedenfalls war er ein bedeutenderes Glied der Gemeinde, der etwa ein größeres Haus hatte u. christl. Gastfreundschaft pflegen konnte, u. sich der gemeindl. Interessen annahm. Er scheint in besonders nahem Verhältnis zum Ap. gestanden zu haben: denn der Ap. häuft das *ἀγαπητός* v. 1. 2. 5 u. *ἀγαπῶ* v. 1. || **2.** [b]*περὶ πάντων* nicht = *πρὸ πάντων* (geg. Düsterd.), denn die Bedeutung ‚über', ‚höher als' eignet dieser Präpos. nur in gewissen Verbindungen wie *περὶ πολλοῦ, μικροῦ, παντὸς, οὐδενὸς ποιεῖσθαι* (*ἡγεῖσθαι*), also nur mit einem solchen Verb. des Schätzens u. ähnl., nie in der Formel *περὶ πάντων* = vor allen Dingen. Sondern es ist mit *εὐοδοῦσθαι* zu verbinden. || [c]*εὐοδοῦσθαι: εὐοδοῦν* guten Weg machen, *εὐοδοῦσθαι* guten Weg haben; in übertragener Bedeutung vgl. Röm 1, 10; 1 Kor 16, 2 prospero successu gaudere wohl ergehen, wie *ὑγιαίνειν* zeigt, von äußerem Wohlergehen gemeint. || [d]*καθὼς εὐοδ. σου ἡ ψυχή* das Wohlergehen der Seele ist der christl. Heilsstand. || **3.** [e]*ἐχάρην* asynd., aber logisches Verhältnis der Begründung. || [f]*μαρτυρεῖν τινι* für etwas Zeugnis ablegen. || [g]*σου τῇ ἀληθ.*, d. i. der Wahrheit seines Christenlebens. *καθὼς σύ κτλ.* nicht nähere Erklärung: wie du näml. u. s. w., sondern ‚gemäß dem, daß', also Bestätigung jenes Zeugnisses durch den Ap. (Huth.). || [h]*ἐν ἀληθείᾳ* nicht = *ἀληθῶς*, sondern die obj. Wahrheit. || **4.** [i]*μειζοτέραν κτλ.* Begründung des *ἐχάρην λίαν* v. 3, in asynd. Form nach joh. Art. *μειζοτέραν* komparative Form vom Komparativ, des Nachdrucks halber. || [k]*τούτων*, nicht *ταύτης*, absichtl. unbestimmt gehalten: als dies daß. || [l]*ἵνα* in der abgeschwächten Bedeutung des neutest., speziell joh.

meine Kinder[m] in der Wahrheit wandeln. [5]Geliebter, du thust treulich,[n] was irgend du gethan hast[o] gegen die Brüder und zwar Fremde,[p] [6]welche Zeugnis gegeben haben[q] deiner Liebe vor der Gemeinde;[r] und du wirst wohl thun,[s] wenn du sie weiterbefördern wirst[t] Gottes würdig.[u] [7]Denn im Dienst des Namens[v] sind sie ausgezogen, ohne etwas zu nehmen von den Heiden.[w] [8]So sind wir[x] also schuldig[y] solche aufzunehmen,[z] damit wir (ihre) Mitarbeiter werden für die Wahrheit.[a] [9]Ich habe etwas der Gemeinde[c] geschrieben,[b] aber der ehrgeizige[d] Diotrephes[e] weist uns zurück.[f] [10]Darum, wenn ich komme,[g] werde ich an seine Werke erinnern,[h] die er übt, indem er mit bösen Reden wider uns schwätzt,[i] und nicht genug damit,[k] dazu noch weder selbst die Brüder aufnimmt,[l] als auch die, welche es wollen, hindert und aus der Gemeinde hinausstößt.[m]

Sprachgebrauchs. || [m]*τὰ ἐμὰ τέκνα* die Christen seines Gemeindekreises. || **5.** [n]*πιστὸν ποιεῖς* als ein treues, d. h. seinem christl. Beruf getreues, Thun lobt der Ap. seine Gastfreundschaft. || [o]*ὅσα ἐὰν ἐργ.* alles, was irgend du u. s. w. *ἐάν* erweitert den Begriff von *ὅσα*. || [p]*καὶ τοῦτο* mit ℵABC, gegen die Rec. *καὶ εἰς τούς κτλ.* aus Nichtverstand des *καὶ τοῦτο* entstanden. Die *ἀδελφοί* werden speziell als *ξένοι*, als zureisende Christen, charakterisiert. || **6.** [q]*οἳ ἐμαρτύρησαν κτλ.* sie waren zum Ap. gekommen u. hatten des G. Thun gerühmt. || [r]*ἐνώπιον ἐκκλησίας* ohne Art., vor öffentl. Gemeindeversammlung, näml. der Gemeinde des Apostels. || [s]*ποιήσεις* dieselben Brüder wollen also (oder sind bereits) wieder dorthin, um von da aus ihre missionierende Thätigkeit weiter zu erstrecken. || [t]*προπέμψας* Aor. = fut. exact. *προπέμπειν* zur Reise ausrüsten, befördern vgl. Tit 3, 13. || [u]*ἀξίως τοῦ θεοῦ* gehört zu *προπέμψας* v. 7. || **7.** [v]*ὑπὲρ γὰρ τοῦ ὀνόματος* (ohne *αὐτοῦ*) schlechthin, d. h. Christi, *ὑπέρ* zum besten, d. h. zur Ausbreitung desselben. || [w]*μηδὲν λαμβάνοντες κτλ.*: ohne etwas zu nehmen u. s. w., nach dem Grundsatz Pauli; sein Vorgang ist also, wie wir sehen, maßgebend gewesen. Umsomehr also bedürfen sie der christl. Unterstützung. || **8.** [x]*ἡμεῖς* wir die Christen — gegenüber den Heiden. || [y]*ὀφείλομεν* Ausdruck der sittl. Pflicht, näml. der sittl. Pflicht aller Christen, sich am Missionswerk zu beteiligen. || [z]*ὑπολαμβάνειν* (mit ℵABC statt *ἀπολαμβάνειν*) bezeichnet sowohl die gastfreundl. Aufnahme, als auch überhaupt jede Unterstützung, so daß also darin nicht nur das Beherbergen, sondern auch das Weiterbefördern der reisenden Brüder enthalten ist. || [a]*συνεργοὶ τῇ ἀληθείᾳ* irrig Luth., Bgl u. a.: daß wir Gehilfen der Wahrheit werden, sondern *συνεργοί* selbständig: Gehilfen, näml. jener, u. *τῇ ἀληθ.* Dat. comm. für die Wahrheit, im Dienst derselben. || **9.** [b]*ἔγραψά τι* (mit ℵABC), nicht *ἄν* (ich würde geschrieben haben), was leicht erkennbare Korrektur ist, aus Mißverstand. *τί* es war nicht viel. Es muß ein Empfehlungsschreiben jener Brüder gewesen sein. Jedenfalls nicht 2 J (geg. Baur, Weiß), was sich ja auf ganz andere Verhältnisse bezieht. || [c]*τῇ ἐκκλ.* der Gemeinde, welcher Gajus angehörte. Wohl das vorigemal, als die Brüder dort waren. Der Ap. teilt es Gajus mit, damit dieser davon wisse. Deshalb richtet er diesmal das Empfehlungsschreiben an diesen, nicht wieder an Diotrephes. || [d]*ὁ φιλοπρωτεύων* (ein *ἅπ. λεγ.*, Schol.: *ὁ ὑφαρπάζων τὰ πρωτεῖα*) maßte sich aus Ehrgeiz das höchste Ansehen in der Gemeinde an, u. zwar nicht in Unterordnung unter das apostol. Amt — Amtseifersucht, nicht, wie Weiß, Parteinahme für die Irrlehrer, gegen welche 2 J. *αὐτῶν* bezieht sich dem Sinn nach auf *ἐκκλησίᾳ*. || [e]*Διοτρεφής* vgl. Einl. || [f]*οὐκ ἐπιδέχεται ἡμᾶς* nimmt uns nicht auf (im N. T. nur noch v. 10), d. h. läßt uns nicht gelten (so bei den Klass.); stellt sich in Widerspruch zur apostol. Autorität. || **10.** [g]*ἐὰν ἔλθω* Joh. hat im Sinn, selbst hin zu kommen, um die kirchl. Gemeinschaft zu wahren u. einem Schisma vorzubeugen. || [h]*ὑπομνήσω*, tadelnd, sc. *αὐτόν*. || [i]*φλυαρῶν* im N. T. *ἅπ. λεγ.* (1 Tim 5, 13 *φλύαρος*), nugari, vereinigt die Begriffe des Geschwätzmachens u. Schmähens. Sonst intrans., hier mit Akkus. verbunden. || [k]*ἀρκεῖσθαι* mit *ἐπί* verbunden nur hier, sonst mit Dat.; *ἐπί* bezeichnet den Grund, worauf das *ἀρκεῖσθαι* beruht. || [l]*ἐπιδέχεται* hier im eigentl. Sinn: aufnehmen. *τοὺς ἀδελφούς* näml. die *ξένοι*. || [m]*ἐκβάλλει* stößt sie aus der Gemeinde aus. Er muß also in solchem Amt gestanden haben, daß er das konnte. Es ist ein Mißbrauch des Amts, dem der Ap. hier entgegentritt. Das hat Bedeutung für alle Zeiten, denn an solchem hierarchischen Mißbrauch, gegen welchen Ungehorsam Pflicht ist,

3. Mahnung zu gutem Thun und Belobung des Demetrius v. 11. 12.

[11]Mein Lieber, ahme nicht das Böse[o] nach,[n] sondern das Gute.[o] Wer Gutes thut, der ist aus Gott; wer Böses thut, hat Gott nicht gesehen.[p] [12]Dem Demetrius[q] ist Zeugnis erteilt[r] von allen und von der Wahrheit selbst;[s] und auch wir geben (ihm) Zeugnis,[t] und du weißt, daß unser Zeugnis wahr ist.

4. Schluß v. 13—15.

[13]Ich hatte[u] viel dir zu schreiben; aber ich will nicht mit Tinte und Griffel dir schreiben. [14]Ich hoffe aber alsbald dich zu sehen, und wir werden (dann) Mund zu Mund reden.[v] [15]Friede sei mit dir.[w] Es grüßen dich die Freunde;[x] grüße die Freunde mit Namen.

---

hat es nie gefehlt. Das ist die kanon. Bedeutung dieses kleinen Briefs. || **11.** [n]*μὴ μιμοῦ κτλ.* Allgemeine Ermahnung, welche der Ap. als Folgerung aus dem Vorhergehenden zieht. || [o]*τὸ ἀγαθόν . . τὸ κακόν* sonst zwar bei Joh. nicht, aber Ev. 5, 29 *τὰ ἀγαθά . . τὰ φαῦλα.* || [p]*οὐχ ἑώρακε τὸν θεόν* im Ggsatz zum vorhergehenden *ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστίν* — aus 1 J geläufig; Ausdruck des Gemeinschaftsverhältnisses mit Gott. || **12.** [q]*Δημητρίῳ κτλ.* Nicht Demetrius im Ggsatz zu Diotrephes als Vorbild hingestellt (Huth.); dies wäre an sich wunderl., da nichts weiter von ihm berichtet wird, u. wäre Gajus gegenüber auch nicht nötig. Sondern Demetrius ist wohl der Überbringer dieses Briefes, wird daher empfohlen; nach Weiß ist er Empfänger des v. 9 erwähnten Schreibens. || [r]*μεμαρτύρηται* Perf. ein Zeugnis, das noch jetzt Geltung hat. || [s]*καὶ ὑπὸ αὐτῆς τῆς ἀληθ.* es ist nicht bloß ein menschl. Zeugnis, sondern der Wahrheit selbst: diese als eine selbständige Größe gleichsam personifiziert gedacht, die sich im Zeugnis aller ausspricht. || [t]*καὶ ἡμεῖς δέ κτλ.* der Ap. fügt sein eigenes Zeugnis hinzu. *καὶ . . δέ* betont dies Zeugnis nachdrückl. Holtzm.: diese „Gelegenheit" wird „benutzt, um das Zeugnis Joh 21, 24 dem Joh., in dessen Person der Briefsteller schreibt, selbst in den Mund zu legen" — eine ganz willkürl. Kombination.

13 vgl. 2 J 12. [u]*εἶχον* ich hätte wohl, ohne *ἄν*, Win. S. 265. || **14.** [v]Vgl. 2 J 12. || **15.** [w]*εἰρήνη κτλ.* Segenswunsch zum Schluß; vgl. den Gruß Christi an seine Jünger Ev. 20, 19. 21. 26. Von da aus christl. Gruß geworden, wiederholt in den ntl. Briefen. || [x]*οἱ φίλοι*: 2 J hatte der Ap. die Gemeinde von der Gemeinde gegrüßt; hier 3 J grüßt er den Einzelnen von den Einzelnen, den Freund von den Freunden; u. so heißt er auch die Freunde grüßen. *οἱ φίλοι* nicht = *οἱ ἀδελφοί*, sondern die dem Ap. persönl. näher standen. Das allgemein christl. u. kirchl. Verhältnis hebt nicht das persönl. auf. Das Christentum hat nicht, wie ihm oft vorgeworfen worden, die Bedeutung der Freundschaft beeinträchtigt, sondern gewahrt u. geweiht. Mit diesem persönl. Zuge schließt dieser Brief u. damit die joh. Briefe überhaupt — so das Persönliche mit dem Allgemeinen verknüpfend.



